Versuch
einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen
Glaubenswahrheiten
und der merkwürdigsten Systemen und Compendien derselben,
von Christo an bis auf unsre Zeiten,

---

von

M. Christian Gottfried Heinrich,
zweytem Diakonus zu Torgau.

Leipzig,
in der Weidmannischen Buchhandlung.
1790.

Den

Hochedelgebohrnen,

Hochedlen, Hoch- und Großachtbaren, Rechts-

Hochwohlgelahrten, Hocherfahrnen,

wie auch

Hoch- und Wohlweisen Herren,

Herren

Bürgermeistern,

Stadtsyndikus,

Stadtrichter

und

Senatoren

der Stadt Torgau.

Meinen Hochzuverehrenden Herren

und Patronen.

Hochedelgebohrne und Hochedle Herren,

Hochzuverehrende Herren und Patronen!

Bald sind es fünf volle Jahre, als Ew. Hochedelgebohrnen und Hochedlen mich von einer Landgemeine, bey welcher ich fast dreyzehen Jahre lang, als Lehrer gearbeitet hatte, in Ihre Stadt zu rufen und mir eins Ihrer geschäftvollsten Predigtämter aufzutragen, so geneigt waren. Den Beyfall und das Zutrauen, womit Sie mich, einen Ihnen zuvor ganz Unbekannten, damals zu beehren, die Gütigkeit hatten, haben Sie mir bis jetzt geschenkt, und mir immer neue Beweise Ihrer gütigen Gesinnungen gegeben.

Schon längst habe ich Gelegenheit gewünscht, Ihnen öffentlich sagen zu können, wie sehr ich mich Ihnen für dieses alles für verbunden achte. Nehmen Sie es also als ein Zeichen meiner Hochachtung und Ergebenheit, und meiner ganzen dankbaren Erkenntlichkeit gegen Sie, an, da ich es wage, Ihnen diese schriftstellerische Arbeit mit aller schuldigen Ehrerbietung zuzueignen. Ich werde mich innigst freuen, wann Ew. Hochedelgebohrnen und Hochedlen diese meine Schrift geneigt aufnehmen und meine redliche Absicht gütigst bemerken wollen.

Gott erhalte Sie und Ihre vornehmen Häuser in ununterbrochenem Wohlergehen! Er lasse Sie zum Besten der Kirchen und Schulen und der ganzen Bürgerschaft unsrer Stadt, noch

viele

viele Jahre gesund, ruhig und zufrieden verleben! Er unterstütze Sie bey Ihren wichtigen Aemtern und segne Ihre Bemühungen zum Glücke aller, denen Sie vorstehen!

Ich empfehle mich Ihrem fernern beständigen Wohlwollen und Patrocinium und habe die Ehre mit der vorzüglichsten Hochachtung und der dankvollsten Ergebenheit Lebenslang zu verharren

Ew. Hochedelgebohrnen und Hochedlen

Torgau, im Monat Jänner
1790.

gehorsamster
M. Christian Gottfried Heinrich.



Vorrede.

Das Studium der Geschichte der Dogmatik ist seit geraumer Zeit eine meiner angenehmsten Beschäftigungen gewesen. Und kaum wird dasselbe ein Theolog entbehren können, welcher seine theologischen Kenntnisse nicht in die engen Gränzen des Compendiums eingeschränkt sehen will. Ich habe daher die Schriften älterer und neuerer Gelehrten, welche in dieses Fach gehören, mit Fleiß gelesen und studirt und manches daraus excerpirt, doch ohne dabey anfangs die Absicht gehabt zu haben, irgend einmal mit einem gelehrten Werke hervorzutreten. Bey der Beschäftigung mit dem genannten Studium, vermißte ich ein Werk, welches mir für den fortstudirenden Prediger und besonders für den angehenden Theologen nicht unwichtig zu seyn schien, nämlich, eine zusammenhängende Geschichte der Methode der Lehren des christlichen Glaubens, oder der verschiedenen Lehrarten der sogenannten dogmatischen Wahrheiten. Es fehlt zwar nicht an Männern, welche in diesem Fach gearbeitet haben. Ein Buddeus z. B. ein Mosheim, Walch, Brucker, Cramer, Semler, Schröckh, Döderlein, Rosenmüller rc. rc. haben in verschiedenen Schriften vieles geliefert, das zur Geschichte der Methode des dogmatischen Vortrags gehört. Aber das, was diese oder andere Gelehrte geliefert haben, ist entweder nur auf gewisse Zeitalter eingeschränkt; oder es ist zu compendiös; oder es liegt abgerissen und zerstreut da, und man muß es erst zusammen suchen; oder es steht in solchen Werken, die wegen ihres Preises

Preises nicht für jeden Theologen sind. Dies machte denn den Gedanken in mir rege, mich selbst an die Ausarbeitung einer zusammenhängenden Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten zu wagen, dieselbe von den Zeiten Jesu anzufangen und sie durch verschiedene Perioden bis auf unser Zeitalter fortzuführen. Ich las und sammlete daher von neuem, bemühete mich um mehrere hieher gehörende Schriften, und fand hier und da Freunde, die mir mit ihren Büchervorräthen willig dienten, und welchen ich hier meinen verbindlichsten Dank öffentlich opfere. Ich fieng nun an, das, was ich gesammlet hatte, in einer gehörigen Ordnung zusammen zu tragen; und daraus ist denn gegenwärtiges Werk entstanden, welches ich hiermit dem gelehrten Publikum mittheile.

Ich bin weit von der Einbildung entfernt, etwas Vollkommnes geliefert zu haben. Nein, für nichts, als für einen Versuch gebe ich meine Arbeit aus. Männer von tieferer Gelehrsamkeit, von ausgebreiteter Belesenheit und von reichern Büchervorräthen würden freylich mit mehrerer Gründlichkeit und Vollständigkeit gearbeitet haben. Aber ich bitte meine Leser, meine Arbeit nicht außerhalb den Gränzen ihrer Absicht zu beurtheilen. Nicht für Männer, die in allen Fächern der theologischen Gelehrsamkeit groß und berühmt sind, setzte ich diesen Versuch auf; sondern ich wollte theils fortstudirenden Predigern Gelegenheit zu einer angenehmen und nützlichen Wiederholung dessen, was sie schon in jüngern Jahren gelernt, verschaffen; theils aber und vornehmlich angehenden Theologen nützlich werden.

Die heftigen Angriffe, die, besonders in unsern Tagen, die christliche Glaubenslehre erfahren hat, sind bekannt. Es sind mehrere theoretische Wahr-

heiten, welche die Bibel lehrt, hart angegriffen, aus der Zahl der biblischen Dogmen herausgeworfen, für menschliche Lehrmeinungen erklärt und in den Staub der Schuldogmatik verwiesen worden. Ich wollte also, wenn ich davon ausgienge, daß ich zeigte, was für Glaubenswahrheiten Jesus und seine Apostel vorgetragen haben, jungen Theologen Veranlassung geben, sich zu überzeugen, daß wir noch immer den alten christlichen Glauben haben, den Jesus und seine Apostel gelehrt; daß aber die Lehrart, d. i. die Sammlung und Verbindung der Religionswahrheiten, die Ordnung, in welcher sie vorgetragen, die Vorstellungs- Erklärungs- und Beweisart derselben, die Worte, Redensarten und Formeln, die dabey gebraucht werden u. s. w. kurz, der formale Theil der Glaubenslehre in allen Zeitaltern des Christenthums (freylich aber bey manchem gewagten gefahrvollen Schritte auf die Lehre selbst) mannigfaltige Abwechselungen und Veränderungen erfahren; ich wollte sie belehren, wie der populäre Vortrag der christlichen Glaubenswahrheiten mit der Zeit eine wissenschaftliche Gestalt erhalten; oder wie die eigentlichen biblischen Religionslehren nach und nach in eine gelehrte Wissenschaft, in systematische Theologie verwandelt worden, und wie von Zeit zu Zeit in den christlichen Lehrbegrif viele willkührliche und menschliche Lehrmeinungen gekommen sind.

Hiernächst suchte ich bey meiner Arbeit noch eine andere Absicht. Wenn ich die verschiedenen Lehrarten der dogmatischen Wahrheiten meinen Lesern darstellen wollte, so mußte ich sie nothwendig auch auf die Schriften führen, aus welchen ich die dogmatischen Lehrarten auszog; ich mußte sie nicht nur mit den Titeln, sondern auch mit dem Hauptinnhalt dieser Schriften bekannt machen und ihnen aus den-

selben die verschiedenen Lehrarten der christlichen Dogmen vor Augen legen. Hier wäre nun freylich zur Kenntniß einer jeden besondern Lehrart, die Anführung des einen oder des andern dogmatischen Werks schon hinlänglich gewesen. Allein, da auch junge Theologen in der dogmatischen Literargeschichte nicht Fremdlinge seyn dürfen, so hielt ich es nicht für überflüßig und unnütz, wenn ich von den verschiedenen dogmatischen Lehrarten mehrere größere und kleinere Lehrbücher anführte, und von den wichtigsten den Hauptinnhalt mittheilte. Dadurch glaubte ich angehenden Theologen nicht nur eine nähere Bekanntschaft mit den ältern und neuern Dogmatikern aus unsrer und aus fremden Kirchengesellschaften zu verschaffen, sondern ihnen auch zugleich Winke zu geben, welche von den ältern und neuern dogmatischen Schriften gut und brauchbar sind, und welche es verdienen, fleißig gelesen und studirt zu werden, und welche es nicht verdienen. Ich habe daher bey der Darstellung einer jeden besondern Lehrart sogleich die nach derselben bearbeiteten Systemen und Compendien bemerkt, folglich Geschichte der dogmatischen Methode und dogmatische Literargeschichte mit einander verbunden.

Doch damit meine Leser es gleichsam mit einem Blick übersehen können, wie ich meinen Versuch bearbeitet habe, so will ich hier den Entwurf desselben mittheilen.

Ich habe eine Vorbereitung oder Einleitung vorausgeschickt, und in derselben zuerst den Begrif der christlichen Glaubenswahrheiten nach der Bibel und nach den griechischen und lateinischen Kirchenvätern bestimmt, und dann bewiesen, daß in der Bibel Glaubenswahrheiten, (Dogmen, theoretische Religionslehren) stehen, und daß Jesus und seine

Apostel ihren Zeitgenossen solche Wahrheiten vorgetragen haben. Und nun habe ich den ganzen Versuch meiner Geschichte in sieben Hauptperioden abgetheilt und jeder Periode ihre besondern Abschnitte gegeben.

Die erste Periode enthält eine Darstellung der Lehrart Jesu, seiner Apostel und deren Nachfolger, die bis zum Anfang des dritten Jahrhunderts lebten. Die zweyte fängt mit dem Origenes an, und geht bis auf den Junil, Isidor und Johann von Damaskus. Hier kommen vor: 1) Origenes, seine Lehrart und dogmatische Arbeiten; 2) die Lehrart der ältern Mystiker; 3) Augustin, seine Lehrart und dogmatische Schriften. Die dritte Periode beschäftigt sich mit der Untersuchung der Lehrart der Dogmen vom Junil, Isidor und Johann von Damaskus an, bis auf die Scholastiker. Hier werden bemerkt: 1) die ersten kleinen Versuche der systematischen Lehrart; 2) das erste zusammenhängende System der christlichen Glaubenslehren, welches Johann von Damaskus lieferte. Hernach werden einige Hinblicke auf den damaligen Verfall der Gelehrsamkeit im Occident, auf Karls des Grossen Verdienste um die Gelehrsamkeit überhaupt und die Theologie insonderheit und auf die Vorbereitungen zu einer neuen, nämlich philosophisch-theologischen Lehrart, gethan. Die vierte Periode macht mit der scholastischen Lehrart bekannt, und geht vom Lanfrank bis auf die Zeiten der Reformation. Einige Bemerkungen, die den Begrif der scholastischen Lehrart, den Namen Scholastiker und die verschiedenen Zeitalter der scholastischen Theologen betreffen, werden hier vorausgeschickt. Und nun wird die scholastische Lehrart selbst nach einem dreyfachen Zeitalter vorgestellt. Im ersten Zeitalter, welches vom Lanfrank bis auf den

Alexan-

Alexander von Hales geht, kommen Lombards Vorarbeiter, deren Lehrart und dogmatische Werke vor. Dann folgt Lombards Methode, seine zu seiner Zeit berühmte Sentenzensammlung, aus welcher ich weitläuftige Auszüge mitgetheilt habe, und seine nächsten Nachfolger. Im zweyten Zeitalter habe ich die dogmatischen Schriften eines Alexanders von Hales, Alberts des Großen, Bonaventura, Thomas Aquinas und Duns Scotus bemerkt und deren Lehrart angezeigt. Endlich im dritten Zeitalter habe ich nur vom Durand und Occham und ihren Schriften und Lehrarten ausführlich geredet, von den übrigen Scholastikern aber nichts gesagt, als ihre Schriften, die hieher gehören, genennt. Am Ende dieser Periode sind noch pragmatische Bemerkungen über die gute und fehlerhafte Seite der scholastischen Lehrart mitgetheilt.

Die fünfte Periode trägt die Geschichte der verbesserten Lehrarten der christlichen Dogmen durch die Reformation vor. Hier wird die Geschichte mannigfaltiger. Es entstanden durch die Reformation verschiedene Religionspartheyen; mithin mußten wir nun neue Abschnitte machen und in denselben auch die Lehrarten der Dogmatiker fremder Kirchengesellschaften bemerken. In dieser Periode sind daher vorgestellt worden 1) Luthers und Melanchthons Verbesserungen der dogmatischen Lehrart; 2) die Lehrart der nächsten Nachfolger dieser berühmten Reformatoren; 3) die verbesserte Lehrart der Glaubenswahrheiten in der reformirten Kirche, bey und nach der Reformation; 4) die ersten Versuche katholischer Theologen, die Lehrart der Wahrheiten des Glaubens zu verbessern, kurz nach den Zeiten der Reformation. In jedem Abschnitt werden die dogmatischen Werke, welche nach dieser oder jener

ner Methode geschrieben worden, bemerkt, und bald größere, bald kleinere Auszüge aus denselben mitgetheilt. Die sechste Periode lehrt neue Veränderungen in der Lehrart der Dogmen, zur Zeit des 17ten Jahrhunderts kennen; 1) unter den Lutheranern; 2) unter den Reformirten; 3) unter den Katholischen; 4) werden die Lehrarten der Arminianer und Socinianer vorgestellt und die merkwürdigsten dogmatischen Schriften derselben angezeigt. Die siebente Periode führt auf neue und verbesserte Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten im 18ten Jahrhundert. 1) Unter den Lutheranern, a) Erste Versuche einer biblischen Lehrart; b) neu verbesserte scholastische oder schulgerechte; c) mathematische; d) neue philosophische Lehrart; e) freye Lehrarten; f) neue Versuche einer biblischen und endlich Versuch einer populären Lehrart. Angehangen ist eine Vorstellung der Verdienste des sel. Ernesti um die christliche Dogmatik und besonders die Lehrart derselben. 2) Unter den Reformirten, wo auch englische Dogmatiker vorkommen. 3) Unter den Katholischen. Hierauf folgt ein Anhang von den dogmatischen Lehrbüchern und der Lehrart der neuern Griechen und der Herrnhuter. Am Ende stehen noch praktische Bemerkungen über die beste dogmatische Lehrart.

Dies ist der Plan des ganzen Werks. Da ich nur für die gearbeitet habe, welche Theologen sind, oder werden wollen; so habe ich auch keine andern Lehrarten in dieses Werk aufgenommen, als solche, welche von jeher in den Schulen der Theologen bekannt und gewöhnlich gewesen sind. Freylich aber mußte ich von der populären Lehrart ausgehen, da sie die erste war und die gelehrten oder schul-

gerechten

gerechten Lehrarten aus derselben entstanden sind. Aber die populäre Lehrart durch alle Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung vorzustellen, war wider meine Absicht; denn ich wollte meine Geschichte nur auf die Schuldogmatik einschränken.

Uebrigens habe ich bey meiner Arbeit so viele Quellen genutzt, als ich habe habhaft werden können. Freylich sind noch manche von mir ungebraucht geblieben. Aber dies liegt nicht an meinem Wollen; auch nicht an dem Mangel der Bekanntschaft mit denselben; sondern an meiner Lage. Ich bin Prediger und lebe von akademischen Bibliotheken entfernt. So manches Buch mir auch die Bibliothek des hiesigen Lyceums darbot, so fand ich in derselben doch nicht immer die, welche ich suchte. Dies, denke ich, wird mich rechtfertigen, wenn ich oft, anstatt der Quellen, die Arbeiten solcher Männer, die vor mir aus den Quellen geschöpft haben, z. B. die Arbeiten eines Cave, Mosheim, Buddeus, Brucker, Semler, Cramer, Schröckh und anderer genutzt habe. Indeß bin ich bey dem, was ich meinen Vorarbeitern zu danken habe, nie zurückhaltend gewesen, sondern habe meine Gewährsmänner allemal aufrichtig citirt. Und vielleicht bin ich in den Citaten bisweilen zu freygebig gewesen, weil ich oft von einer Sache mehrere angeführt habe. Aber dies glaubte ich denen schuldig zu seyn, für welche ich schrieb, weil Einer diese, ein Anderer andere Bücher, keiner aber alle hat.

Endlich darf ich nicht vergessen zu bemerken, daß ich nachfolgende Geschichte, so viel als mir möglich gewesen, pragmatisch zu machen gesucht habe. Ich habe daher nicht nur die in jeder Periode gewöhnlich gewordenen Lehrarten aus den

jedesmal

jedesmal vorhandenen Lehrbüchern ausgezogen; sondern auch die Veranlassungen und Ursachen, so wie die Folgen der jedesmaligen Abänderungen der Lehrarten da bemerkt, wo ich sie bemerken konnte. Bey dem allen aber fühle ich das Unvollkommene meiner Arbeit, und ich bin so eitel nicht, daß ich auf das Glück, allen zu gefallen und alles recht gemacht zu haben, Anspruch machen sollte. Ich bin zufrieden, wenn ich auf einem mühsamen und noch nicht genug gebahnten Wege, wenigstens einen nicht ganz unbedeutenden Versuch gemacht habe, und denen nütze, für welche er bestimmt ist. Jeder billige Richter wird meine Arbeit, dies hoffe ich, gewiß nach meiner Lage und Absicht beurtheilen. Möchte sie nicht ganz unnütz seyn! Geschrieben zu Torgau im Monat Jänner 1790.

Der Verfasser.

Vorbereitung.



Begrif
der christlichen Glaubenswahrheiten
und
Beweis
daß Jesus und seine Apostel ihren Zeitgenossen Glaubenswahrheiten vorgetragen haben.

Die christlichen Glaubenswahrheiten sind diejenigen theoretischen Religionslehren der Bibel, die moralische Besserung und gegenwärtige und zukünftige Beglückung der Menschen bewirken sollen, und die jeder Mensch, der sie kennen gelernt hat, als wahr annehmen muß, wenn er Christ seyn und selig werden will. „Alle Sätze und Lehren, sagt Herr „D. Döderlein a), die der Verstand annehmen „muß, wenn die Gesinnung entstehen soll, die wir „Religion nennen; wenn das Herz gebildet werden „soll, wie der Geist der christlichen Religion es erfor„dert, heissen **Glaubenslehren**; weil ihr **Haupt„innhalt Glaube ist.**“ — Die Glaubenswahrheiten oder Glaubenslehren der christlichen Religion haben in den Schriften des N. T. verschiedene Be-

a) In seinem christl. Religionsunterricht nach den Bedürfnissen unsrer Zeit, Th. I. §. 20. und in seiner Institut. theol. christ. P. II. §. 317. S. auch D. Chr. W. Fr. Walchs Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre. S. 5.

nennungen. Bald heissen sie schlechthin der **Glaube**, (πιϛις) Röm. 14, 1. Tit. 1, 1. Jud. V. 3.; bald die **Lehre vom Glauben**, d. i. die Lehre, welche anzeigt, was man glauben soll, (νομος πιϛεως) im Gegensatz des νομȣ ἐϱγων, der Lehre, welche gebietet, was man thun soll, Röm. 3, 27.; bald **die Wahrheit, die zur Gottseligkeit leitet**, (ἀληϑεια ἡ κατ᾽ εὐσεβειαν) Tit. 1, 1.; bald **das Geheimniß des Glaubens**, (το μυϛηϱιον της πιϛεως) 1. Tim. 3, 9. d. i. solche Religionslehren, die den Menschen vormals verborgen waren, nun aber von Gott sind geoffenbaret worden; denn dies ist die erste und eigentliche Bedeutung des Worts μυϛηϱιου, in welcher es auch Röm. 16, 21. 1. Kor. 4, 1. Eph. 3, 3. vorkommt. Bey den Griechen heissen die christlichen Glaubenslehren in ältern Zeiten δογματα b). Von dieser Bedeutung findet man

b) Δογματα heissen eigentlich edicta, decreta, placita, sententiae. In diesem Verstande kommt das Wort nicht nur im N. T. als: Luc. 2, 1. Gesch. 16, 4. vergl. Kap. 15, 20., sondern auch bey den Kirchenvätern vor. Und da heissen es nicht die Religionslehren selbst, sondern die Lehrmeinungen, die dieser und jener Lehrer von den Lehrsätzen der Religion hat. Daher in den ältern Zeiten der Gebrauch des Namens der theologiae dogmaticae, welche nichts anders, als die historische Theologie hieß. Ferner heissen δογματα auch ritus, ceremoniae, Eph. 2, 15. Und in diesem Sinn kommt das Wort auch bey den griechischen Kirchenvätern vor, und es wird da den κηϱυγμασι, der christlichen Lehre, den Glaubensartikeln (doctrinae, capitibus fidei) entgegen gesetzt. Endlich heissen δογματα bey den Griechen auch Glaubensartikel, die christliche Lehre selbst. S. Jo. Casp. Suiceri thesaurus eccles. unter dem Worte Δογμα p. 933. seqq. wo eine Menge Stellen aus den griechischen Vätern für die verschiedenen Bedeutungen des Worts angeführt sind.

man beym **Basilius, Chrysostomus, Origenes** und den beyden **Cyrillen**, so viele Zeugnisse, daß ich mich wundere, wie der sel. Ernesti in seiner N. theol. Biblioth. B. II. S. 403. wider Herr D. Semlern, der in seiner **Einleit. in die dogmatische Gelehrsamkeit (Th. I. der Baumgartenschen evangel. Glaubenslehre** S. 124.) die angeführte Bedeutung des Worts behauptet, hat sagen können: „Wir zweifeln „daran, daß das Wort *δογμα* diese Bedeutung bey „den Griechen habe.“ Herr D. Semler beruft sich auf des Cyrillus von Jerusalem 4te **Katechese** *περι των ι δογματων*, **von den zehen Lehren**, welche einzelne Sätze eines Symbolums sind. In dieser Katechese kommt auch eine Stelle vor, die meiner Einsicht nach für die angeführte Bedeutung des Worts *δογμα* entscheidet. *Ο της θεοσεβειας τροπος*, so heißt die Stelle, *ἐκ δυο τουτων συνεστηκε, δογματων εὐσεβων ἀκριβειας, και πραξεων ἀγαθων· και οὐτε τα δογματα χωρις ἐργων ἀγαθων εὐπροσδεκτα Θεω· οὐτε τα μη εὐσεβων δογματων ἐργα τελουμενα, προσδεχεται ὁ Θεος· τι γαρ ὀφελος, εἰδεναι μεν τα περι δογματα καλως, και πορνευειν αἰσχρως.* Mehrere Stellen aus den Kirchenvätern für diese Bedeutung des Worts *δογμα* findet man in **Svicers** thesauro, an dem in der Note angeführten Orte.

In der lateinischen Kirche hieß der Inbegrif der Grundwahrheiten der Religion, die für jedermann gehören, Fides, die **Glaubenslehre**, und man verstand darunter gemeiniglich das Symbolum, welches uns unter dem Namen des apostolischen bekannt ist. Die einzelnen Lehrsätze des christlichen Glaubens aber, hiessen propositiones catholicae; partes doctrinae catholicæ; elementa, principia, articuli fidei; capita

doctrinae, **Lehrsätze**, die der Christ glauben muß c).

Daß nun Glaubenslehren, das Wort in dem oben angezeigten Sinn genommen, oder dogmatische Wahrheiten (denn warum sollten wir diesen einmal recipirten Ausdruck nicht gebrauchen können?) in der Bibel und besonders im N. T. vorkommen, daran kann keiner zweifeln, der die heiligen Urkunden ohne Vorurtheil gelesen hat. Die Lehren z. B. daß nur Ein wahrer Gott sey; daß dieser einige wahre Gott die Welt erschaffen; daß er alles, was in der Welt ist, vom Größten bis zum Kleinsten erhalte und regiere; daß die ersten Menschen gut und schuldlos aus der Hand des gütigen Schöpfers gekommen, aber bald gefallen sind; und daß ihr Fall, Sünde, Tod, und Verderben auf alle ihre Nachkommen gebracht; daß ein wahrer Menschensohn, der aber auch in den Schriften des A. B. zugleich als Gott bezeichnet ist, der Erretter der Menschen seyn; daß er von einer Jungfrau gebohren, mit ungemein großen Geistesgaben ausgerüstet seyn; daß er lehren, Wunder thun, leiden, sterben, auferstehen, dann ewig leben und über alles herrschen; daß Gott zu seiner Zeit die Todten erwecken, das Gericht halten und einem jeden Menschen nach seinen Werken vergelten werde: dieses alles sind Wahrheiten, die in den Büchern des alten Testaments stehen. Freylich aber finden wir sie hier nicht so deutlich und bestimmt vorgetragen, als wir sie in den Schriften des neuen Bundes antreffen; aber sie stehen doch da, und sie waren zu der Zeit, da Christus kam, der gemeine Glaube der Rechtschaffenen unter den Juden.

Jesus

c) S. Joh. Laur. a Mosheim elementa theol. dogmat. Vol. I. p. 14. J. S. Semlers historische Einleitung in die dogmatische Gottesgelehrsamkeit, die vor **Baumgartens** evangel. Glaubenslehre steht. Th. I. S. 124.

Jesus Christus nun, als er in der Welt auftrat, um die vollkommnere Religion, die für alle Menschen Anweisung zur Glückseligkeit seyn sollte, zu stiften, verwarf die Lehrsätze, die er in der jüdischen Religion vorfand, nicht; vielmehr bauete er auf dieselben fort, gab ihnen durch neue Bestimmungen mehr Licht, und setzte bisher ganz unbekannte Lehrsätze hinzu. So bestätigte er z. B. die Lehre, die beym Moseh im 5ten B. Kap. 6. V. 4. steht: **Höre es Israel! Jehovah, unser Gott, ist Jehovah der Einzige** (der einige wahre Gott), wenn er Joh. 17, 3. sagt: **Dich** (Vater) **als den einigen wahren Gott, und Jesum, den du gesandt hast, als den Messias zu erkennen, ist ewige Seligkeit** d). Aber um wie viel deutlicher und bestimmter ist nicht die Erklärung, die Jesus in der Folge jenem mosaischen Lehrsatz beyfügte: **Der einige wahre Gott, den ihr verehren sollt, ist Vater, Sohn und heiliger Geist. Lehrt dies alle Völker, und verpflichtet sie durch die Taufe zur Verehrung des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.** Matth. 28, 20. Ferner: der Welterlöser war als ein wahrer Menschensohn im A. T. verheissen worden: es fehlt aber auch nicht an alttestamentlichen Zeugnissen für seine höhere Natur. Schon beym Moseh wird er der Gesandte Gottes (מלאך יהוה) genennt, in dem der Name Gottes, d. i. der Gott selbst

d) Die großen Wahrheiten: Nur Ein Gott ist; Jesus ist der Messias, lehren den Verehrern Jesu ewige Seligkeit. **Hufnagel im Handbuch der biblischen Theologie.** Th. I. S. 225. A Jesu ζωη αιωνιος (doctrina de vera felicitate) duabus generatim thesibus contineri dicitur: *altera*, verum Deum non esse nisi vnum; *altera* Jesum esse legatum divinum Messiam. *Doederlein* in Institut. theol. chr. P. I. Proleg. p. 48.

ist. 2. Mos. 23, 20. 21. vergl. 2. Mos. 3, 2. 6. e). Im zweyten Psalm V. 7. vergl. 2. Sam. 7, 14. heißt er der **Sohn Gottes**. Und beym Jesaias Kap. 9, 6. werden ihm Namen beygelegt, die seine höhere Natur deutlich genug bezeichnen. Der Prophet nennt ihn den **höchsten König**, den **Bewundernswürdigen**, den **Rathgeber** (Lehrer), den **starken Gott**, den **Ewigen** f), den **Urheber** und **Stifter aller Glückseligkeit**. Jesus selbst hat zwar weder zu seinen Jüngern, noch zu dem Volk mit ausdrücklichen Worten gesagt: **Ich bin Gott**. So lange sein niedriges Leben auf Erden dauerte, hatte er immer das Verhältniß eines göttlichen Gesandten vor Augen, (in dieser Rücksicht

e) So verstehe ich die angeführten Stellen mit **Michaelis** und andern. Was Herr D. Hufnagel wider diese Erklärung gesagt hat, ist für mich nicht überzeugend, und ich finde den Herrn Ritter Michaelis, der unter dem מלאך יהוה den wahren Gott versteht, nicht widerlegt. Die Stellen Richt. 6, 12. 13, 3. 8. 9. 13. sind den Stellen beym Moseh nicht ganz ähnlich. In diesen kommen ganz andere Prädicate vor, als in jenen. Und wenn Herr Hufnagel sagt, in der Stelle 1. Mos. 22, 16. ist der מלאך יהוה deutlich vom יהוה selbst unterschieden, so können wir dies auch für unsre Erklärung nutzen. Nämlich, der, welcher מלאך יהוה heißt, ist ein anderes Subjekt, das zur Gottheit gehört, als der, welcher absolut יהוה genennt wird. Der מלאך יהוה wird vom Moseh deutlich genug der **Führer des Volks Israel** genennt. Da nun vom Apostel Paulus die Theokratie im A. T. Christo beygelegt wird; 1. Korinth. 10, 4. 9. so sehe ich nicht ein, warum der מלאך יהוה nicht der Sohn, sondern ein gewöhnlicher Bothe Gottes, oder ein Engel seyn soll? Und für meine Ueberzeugung wenigstens, ist das das Wichtigste, daß der, welcher 2. Mos. 3, 2. מלאך יהוה heißt, sich V. 6. den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nennt. S. Hufnagel am a. O. S. 370. ff.

f) Vid. Dathii Prophetae maj. p. 33. not. b).

Rücksicht sagt er auch: der Vater ist größer, denn ich, Joh. 14, 28.) und bewies seine göttliche Sendung durch seine Lehre sowohl, als durch seine Wunder. Aber der Vater hat Jesum feyerlich für seinen Sohn erklärt, Matth. 3, 17. 17, 5. Jesus selbst hat denen nicht widersprochen, die ihn für den Sohn Gottes bekannt hatten; Matth. 16, 16. Joh. 1, 50. Er hat vor dem jüdischen Sanhedrin gesagt, daß er der Sohn Gottes sey. Matth. 26, 63. Doch, man kann einwenden, der Name Sohn Gottes allein entscheidet nicht für die höhere Natur Jesu. Sohn Gottes und Christus haben nach dem jüdischen Sprachgebrauch einerley Bedeutung g). Oder, man kann den Sohn Gottes (λογος) mit den Gnostikern für eine erhabenere Natur, die nebst andern ähnlichen Naturen aus Gott ausgeflossen sey; oder mit den Arianern für einen von Ewigkeit erschaffenen; oder mit den Socinianern für einen in der Zeit gemachten Gott, oder mit andern für etwas anderes halten. Allein, wenn Jesus zu den Juden sagt: **Ehe denn Abraham war, bin ich;** Joh. 8, 58. Wer mich siehet, der siehet den Vater; Joh. 14, 9. Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater; niemand den Vater als nur der Sohn; Joh.

 5, 23.

g) Daß die Juden in den Tagen Christi mit dem Namen Sohn Gottes nicht den hohen Begrif verbunden, den wir Christen, den Vorstellungen der Apostel gemäß, damit zu verbinden pflegen, sondern die Namen Sohn Gottes und **Messias** für gleichgeltende Ausdrücke gehalten, das siehet man aus der Rede eines Nathanael an Jesum: **Rabbi, du bist Gottes Sohn;** und die Erklärung steht dabey: **Du bist der König von Israel,** oder der Messias. Joh. 1, 49. Inzwischen war das nicht Schriftlehre, sondern Volksmeinung. S. Doederleini Institut. theol. christ. P. I. p. 320. Seiler über die Gottheit Christi. S. 32. D. W. A. Tellers Wörterbuch des N. T. p. 366.

5, 23. Ich und der Vater sind Eins. Joh. 10, 30. h); Vater kröne mich mit der Herrlichkeit, die ich bey dir hatte, ehe die Welt war; Joh. 17, 5.; so hat er sich wohl deutlich und bestimmt genug über seine höhere Natur erklärt und bezeugt, daß er Gott, in eben dem Verstande Gott sey, in welchem es der Vater ist. Jesus bestätigte ferner auch das, was in den Schriften des A. T. von seinem Leiden, Sterben und Auferstehung gelehrt worden war. Psalm 22. Jes. 53. Psalm 16. Er versicherte mehrmals, daß er für die Menschen leiden und sterben werde; er versicherte aber auch seine Auferstehung am dritten Tage. Matth. 16, 21. Kap. 17, 22. 23. Luc. 18, 32. 33. Joh. 2, 19.

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, an die Auferstehung der Todten, an das zukünftige Gericht, an die ewigen Belohnungen und ewigen Bestrafungen, war, wenigstens seit der Makkabäer Zeiten, allgemeiner Glaube aller ächten Israeliten gewesen. 2. Makkab. 7, 8. 11. 14. 20. 23. 29. 35. 36. Jesus bestätigte auch diese Lehren und gab ihnen mehr Licht. Er nennt die menschliche Seele ein Wesen, das nicht getödtet werden könne. Matth. 10, 28. Er behauptet wider die Sadducäer, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode des Leibes leben, und daß ihre Leiber wieder lebendig werden würden. Denn lange nach Abrahams, Isaaks und Jakobs Tode, nenne sich Gott den Gott, oder den Vergelter (Hebr. 11, 16.) dieser gläubigen Väter.

h) Daß dieses Eins seyn auf die Gleichheit des Wesens und nicht auf die Gleichheit der Gesinnungen gehe, verstanden die Juden; denn sie erklärten diese Worte Jesu für eine Gotteslästerung und sagten: Du bist ein Mensch und machst dich selbst Gott gleich. Das heißt wohl mehr als: Du hast mit Gott gleiche Gesinnungen; denn darnach hatten die Juden nicht gefragt, und wurde von ihnen vielleicht auch nicht bezweifelt. Vergl. V. 38. des angeführten 10ten Kap. Joh.

Väter. 2. Mos. 3, 6. Gott aber nehme nicht den Namen von einer Sache oder Person an, die nicht ist. Er selbst sey der lebendige Gott, also müßten auch die, deren Gott und Vergelter er sich nennt, nach dem Tode des Leibes noch seyn und leben; der verstorbene Leib aber müsse von neuem wieder belebt, mit seiner Seele vereiniget, und in einen Zustand versetzt werden, in welchem Gott dem ganzen Menschen Wohlthäter, Vergelter seyn werde. Matth. 22, 32. i). Er lehret weiter, daß sich die Auferstehung der Todten nicht blos auf ein einziges Volk, oder nur auf die gläubigen Gottesverehrer einschränken werde; nein, alle Todten würden auferstehen; die Guten zur Seligkeit, die Bösen aber zur Verdammniß. Joh. 5, 28. 29.

Jesus bestätigte und verbesserte nicht nur die Lehrsätze der Religion, die er unter den Juden vorfand, sondern er setzte auch neue hinzu. Als er seine Lehre vorzutragen anfieng, so gieng er von dem Lehrsatz aus: Wer an den Wohlthaten meines Reichs (das ich durch meine Religion unter den Menschen aufrichte) Theil haben will, der muß meine Religion annehmen und mich für den Messias bekennen; er muß sich taufen lassen und seine bisherigen Religionsmeinungen und Religionsirrthümer, so wie seine Sitten und lasterhaften Gewohnheiten ablegen, und in seinen Gesinnungen und in seinem ganzen Wandel anders und besser werden. Marc. 1, 15. Joh. 3, 3. 5. Jesus hat gelehret, daß der göttliche Rathschluß, strafwürdige Sünder

zu

i) Vid. Grotius in Annotatt. in N. T. T. I. p. 429. seq. J. H. D. Moldenhawers Erläuterung der schweren Stellen der heiligen Bücher des N. T. Th. I. S. 107. f. I. G. Rosenmülleri Scholia in N. T. T. I. p. 179. seq.

zu begnadigen und selig zu machen, nicht auf die Juden allein, sondern auf alle Menschen gehe. Die Liebe Gottes sey allgemein: er habe allen seinen Sohn zum Erlöser gegeben und sein Wille sey es, daß alle an ihn glauben und durch den Glauben selig werden sollen. Joh. 3, 16. 17. Jesus hat weiter den Teufel für den Feind des menschlichen Geschlechts erklärt, der dasselbe ins Verderben gestürzt hat; er hat ihn den Urheber der Lügen und aller Bosheit genennt. Joh. 8, 44. Er hat die Menschen an das angebohrne Verderben, mit welchem sie alle in die Welt treten, erinnert, Joh. 3, 6. er hat die unzähligen Ausbrüche dieses Verderbens vorgestellt, Matth. 15, 19.; er hat gesagt, daß kein Mensch in seiner verderbten Natur Gott gefallen und sich durch sich selbst bessern könne. Gottes Geist und die Religion, die er lehre, müßten den Menschen bessern, wenn er an der Glückseligkeit seines Messiasreichs Theil nehmen wolle. Joh. 3, 5. K. 6, 44. 45. Jesus hat ferner gelehrt, daß der Unterschied der Religion, welcher bisher zwischen Juden und Heiden geherrscht und beyde Nationen so ganz von einander getrennt hatte, durch seine Religion völlig aufgehoben werden sollte; daß dann Juden und Heiden Einen Gott und Einen Erlöser anbeten und beyde zusammen nur Ein Volk ausmachen würden, welches er als der einige Herr beherrschen werde. Joh. 4, 21 — 24. K. 10, 16. Er hat gelehret, daß sein Tod ein stellvertretender und versöhnender Tod seyn, daß er sein Leben zu einem Lösegeld (λυτρον, כפר) für die Menschen dahin geben und sein Blut zur Vergebung ihrer Sünden vergießen werde. Matth. 20, 28. K. 26, 28. Gesagt hat er, daß der, welcher an den Wohlthaten seines versöhnenden Todes Antheil haben wolle, die Wahrheit gläubig annehmen müsse, daß er seinen Leib und sein

Blut

Blut für die Menschen hingegeben. Joh. 6, 54—56. k).

Auch in der Lehre von dem heiligen Geist, besonders was seine Persönlichkeit und sein Gnadengeschäft betrift, hat er der Welt ganz neue Aufschlüsse mitgetheilt. Er hat ihn deutlich genug als eine vom Vater und Sohn unterschiedene Person vorgestellt. Er nennt ihn z. B. den Lehrer, (παρακλητος) den sein Vater an seiner Statt zu seinen Vertrauten senden werde, welcher denselben nicht nur neue Belehrungen mittheilen, sondern ihnen auch das, was Er ihnen bereits gesagt habe, mehr aufklären werde. Joh. 14, 26. Er nennt ihn ferner den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet, der bezeugen werde, wer Er (Jesus) sey; der seinen Bothen an die Welt eine vollständigere Einsicht in alle nöthige Wahrheiten mittheilen, der sie nicht menschliche Erfindungen, nicht Lügen und Unwahrheit, sondern nur das lehren werde, was der Vater und Sohn gelehrt wissen wollen; ja der ihnen sogar Offenbarungen zukünftiger Dinge geben werde. Joh. 15, 26. Kap. 16, 13. Und in eben diesem Kapitel V. 8—11. sagt Jesus weiter: Wenn der euch verheissene Lehrer (der heilige Geist) kommen wird, so wird er die Menschen kräftig überzeugen, daß sie sich schwer versündiget, weil sie mich nicht als den Messias ange=

k) Es ist in dieser Stelle nicht vom heiligen Abendmahl, sondern von einem uneigentlichen Essen und Trinken des Leibes und Blutes Jesu Christi die Rede, nämlich von der gläubigen Zueignung des blutigen Todes des Erlösers. Diese nennt Jesus ein Essen und Trinken seines Leibes und Blutes, weil sein blutiger Tod zur Erlangung des ewigen Lebens so nützlich und nothwendig war, als natürliche Speise und Trank zur Erhaltung des natürlichen Lebens nützlich und nothwendig sind. Vid. Rosenmüller in scholiis T. I. p. 287.

angenommen haben (vergl. Gesch. 2, 36. ff.); er wird ihnen meine Unschuld l) in dem hellsten Lichte offenbaren; er wird sie überführen, daß der Fürst dieser Welt verurtheilt worden sey, und daß er seine Sache in dem göttlichen Gericht verlohren habe m). Welche einleuchtenden Bezeichnungen einer besondern Person in Gott enthalten nicht die angeführten Schriftstellen! Aber welche deutliche Belehrungen geben sie uns nicht auch zugleich von dem Amte oder Geschäfte des heiligen Geistes!

Das alles nun, was hier Jesus vortrug, war neu, und bisher von keinem Religionslehrer der Juden gelehret worden. Dahin gehören noch andere Wahrheiten, z. B. wenn sich Jesus die Ursache oder den Urheber und Erwerber der Auferstehung und des Lebens nennt, Joh. 11, 25.; wenn er sagt, daß er nicht nur der

l) Δικαιοσυνη ist hier innocentia. Jesus war als ein Missethäter gestraft und von den ungläubigen Juden für einen Missethäter gehalten worden. Wäre er aber als Missethäter gestorben, so würde ihn der Vater nicht zu sich in den Himmel genommen haben. Jesu Eingang in den Himmel war also nicht nur Beweis, daß er kein irrdischer Messias sey, sondern er war auch ein herrliches Zeugniß von seiner Unschuld. Darauf gehen die Worte in der oben angeführten Stelle: Ελεγξει περι δικαιοσυνης, ὁτι προς τον πατερα ὑπαγω, και ουκ ἐτι θεωρειτε με. Clare monstrabit me esse innocentem, quod ad patrem abeam nec amplius inter vos versabor. Vid. C. G. Küttneri Hypomnemata in N. T. p. 145.

m) Der Satan hatte sich, nachdem er der Verführer der Menschen geworden war, eine Macht über dieselben angemaßt, und sich unter ihnen ein Reich aufgerichtet, in welchem er durch Unwissenheit, durch Unglauben, durch Aberglauben, durch Götzendienst und Laster herrschte. Dieses Reich des Satans ward nun durch Christum und durch seine Religion zerstöhrt.

der Regent, sondern auch der Richter der Menschen sey; Matth. 28, 18. K. 25, 31. ff. Joh. 5, 22.; wenn er versichert, daß die Strafen der Gottlosen wie die Seligkeit der Gerechten ewig dauren werden. Matth. 25, 46.

Diese und andere Glaubenswahrheiten oder theoretische Lehrsätze der christlichen Religion finden wir in den Reden Jesu, die uns die Evangelisten hinterlassen haben. Und wenn Jesus einiger Religionslehren, die doch zum israelitischen Glauben gehörten, gar nicht gedacht hat, z. B. der Lehre von dem Daseyn, den Eigenschaften und Vollkommenheiten Gottes, von der Schöpfung, vom Fall, so hat er sie als bekannt vorausgesetzt. Wenn wir aber in der Reihe der von ihm vorgetragenen Glaubenswahrheiten Lehrsätze vermissen, die gleichwohl seine Apostel bekannt gemacht haben, so müssen wir sagen, daß er das Lehrgebäude der christlichen Religion in seinem ganzen Umfange weder vortragen wollte, noch konnte. Hätte er z. B. die Lehre von seiner Gottheit, oder die Lehre von seinem Versöhnungsgeschäft, und der Art und Weise desselben deutlich und bestimmt vortragen wollen, so würden ihn seine damaligen Zuhörer nicht gefaßt, und viele sich wohl gar einen Anstoß daran genommen, und der weitern Ausbreitung seiner Lehre Hindernisse in den Weg gelegt haben. Jesus wollte also seine ersten Bekenner nicht mit Religionslehren überhäufen. Die allgemeine Bekanntmachung einer kleinen Anzahl derselben war zu seinem Zweck hinreichend. Seine zahlreichen Wunder ersetzten das, was der Erkenntniß seiner Zuhörer zur Zeit noch abgieng. Ueber diese Wunder sollten sie vorjetzt ruhig nachdenken, sich durch dieselben von seiner göttlichen Sendung überzeugen, sich im Glauben an die Grundwahrheit seiner Religion, daß er der Messias sey, befestigen, und so nach und nach zur nähern Er-

kenntniß seiner neuen Geistesreligion geleitet werden. Die Wahrheiten, die in den künftigen Glauben seiner Bekenner gehörten, setzte er bis zur Ausgießung des heiligen Geistes aus, und richtete sich auch in Ansehung des großen Haufen unter den Juden, nach der Regel, welche er in dem Umgange mit seinen Jüngern zur Vorschrift seines Verhaltens machte: **ich hätte euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht fassen.** Joh. 16, 13. Sein Geist, den er zu senden verheissen hatte, sollte nach seinem Abschied, bey den Jüngern seine Stelle vertreten und ihr Lehrer seyn. Er sollte sie in alle Wahrheit leiten und an die Lehren zurück erinnern, die er ihnen bereits vorgetragen hatte. Joh. 16, 13. 14. 26.

Diese wichtige Verheissung wurde erfüllt. Nachdem Jesus gelitten hatte, gestorben, wieder auferstanden, in den Himmel gefahren und zum Herrn über alles erhöhet worden war, so sandte er den heiligen Geist, und durch ihn wurden die Jünger geschickt gemacht, das fortzusetzen, was Jesus angefangen hatte. Dem Befehl, welchen er ihnen kurz vor seiner Himmelfahrt gegeben: **Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium allen Menschen,** Marc. 16, 16. kamen sie sorgfältig nach. Denn sie giengen von Jerusalem aus und predigten in dem Inn- und Auslande an allen Orten, wo sie nur hinkommen konnten; Jesus aber unterstützte sie durch seine eigne Mitwirkung, und so wurde seine Lehre nicht nur in der Welt ausgebreitet, sondern auch durch die herrlichsten Wunder bestätiget. Marc. 16, 20.

Wir wollen also noch bemerken, daß auch die Apostel Jesu Glaubenslehren vorgetragen haben. Sie machten der Welt Religionswahrheiten bekannt, die Jesus vor den Juden gar nicht gelehret hatte. Hierher gehöret die Lehre von der Aufhebung des israelitischen

schen Gesetzes n) und der bisherigen Verbindlichkeit, dasselbe zu beobachten. S. Geschichte der Apostel 15, 5. ff. den Brief an die Galater. Koloss. 2, 16. 17. Ferner: die Lehren von den Götzen der Heiden, von den Götzenopfern und deren Genuß, von den Wundergaben, von den Kirchenämtern, u. a. m. 1. Kor. 8. Kap. 12. u. 14. Jene konnte Jesus nicht vortragen, ohne das jüdische Volk und das Sanhedrin wider sich aufzubringen; und zu diesen hatte er keine besondere Veranlassung. Die Apostel trugen aber nicht nur neue Lehrsätze vor, sondern sie wiederholten auch die, welche bereits Christus vorgetragen hatte, klärten sie mehr auf, bestimmten sie näher und bereicherten sie mit neuen Zusätzen. Die wichtigsten Erklärungen, Bestimmungen und Zusätze finden wir in den Lehren von der Person Christi, von dem Erlösungswerke, und von der Heilsordnung, oder der Art und Weise, an der durch Christum gestifteten Erlösung Theil zu nehmen. Jesus hatte seinen Zeitgenossen von seiner Person nie einen ausführlichen und bestimmten Unterricht gegeben. Von seiner menschlichen Natur hatte er nicht nöthig etwas zu sagen; denn jedermann kannte ihn als einen wahren Menschen, weil er als ein Mensch von Menschen gebohren war, und unter den Menschen lebte und handelte. Inzwischen war er mehr als Mensch; die göttliche Natur war wahrhaftig in ihm; allein er hat sich nie ausdrücklich Gott genennt, aber doch nicht unterlassen, seinen Zuhörern wichtige Winke an seine höhere Natur zu geben. Seine Apostel thaten mehr. Weil sie auf Menschen trafen, die in der Lehre von der Person

n) Jesus gab Joh. 4, 20 — 24. nur einen dunklen Wink daran, aber nicht beym öffentlichen Unterricht, sondern in einer Privatunterredung.

Person Christi gefährliche Irrthümer ausstreueten, so stellen sie Jesum den Mittler der Menschen, als eine Person vor, die aus zween Naturen besteht, aus einer göttlichen und menschlichen o). Sie nennen ihn ausdrücklich Gott, Gott über alle, (über Juden und Heiden) den ewig zu verehrenden (Gott). Sie sagen, der Sohn Gottes (der Logos) sey Mensch worden; nach seiner Menschheit sey er aus Davids Geschlecht entsprossen, komme er her von den Vätern, (der Israeliten) Joh. 1, 14. Röm. 1, 3. 4. K. 9, 5. p). Johannes

o) Die Apostel bedienen sich freylich nicht der Wörter Person und Natur; aber sie tragen doch die Sachen vor, welche diese kirchlichen Wörter bezeichnen. Und da sie einmal seit langen Zeiten recipirt sind, so wird, wie ich hoffe, kein billig denkender Leser etwas darwider einzuwenden haben, daß ich hier diese Wörter gebrauche.

p) Christus wird in dieser Stelle ὁ ὢν ἐπι παντων Θεος genennt. Dieser Ausdruck wird von keinem andern, als vom wahren und höchsten Gott gebraucht. S. Ephes. 4, 6. Eben so ist es auch mit der Formel εὐλογητος (ברוך) εἰς τους αἰωνας. Vergl. Röm. 1, 25. Die Juden bezeichnen bis jetzt durch das Wort der Hochgelobte den höchsten Gott. Anstatt Jehovah sagen sie der Name des Hochgelobten. S. Marc. 14, 61. Und Schöttgen hat in seinen Horis Talmudicis ad h. l. bemerkt, daß sowohl die ältern als neuern Juden den Messias הקדש ברוך Sanctum Benedictum zu nennen pflegen. Die Socinianer haben sich viele Mühe gegeben, diese Stelle Pauli zu verderben. Einige haben gesagt, das Wort Θεος, welches gleichwohl in keinem Codex fehlt, sey unächt. Wenn's aber auch unächt wäre, so würden die Ausdrücke ὁ ἐπι παντων, εὐλογητος εἰς τους αἰωνας immer noch Beweise für die Gottheit Christi seyn. Andere, z. B. Schlichting, Artemonius (Samuel Crell) haben die Worte ὁ ὢν ἐπι παντων angegriffen und sie in ὧν (quorum scil.

Johannes giebt sich in seinem Evangelium vor allen andern Mühe, die damals einreißenden Irrthümer, welche viele unter Juden und Christen von der Person Christi hatten, zu widerlegen und die Gottheit des Erlösers zu vertheidigen. Gleich im Anfang seines Evangeliums redet er von Christo, welchen er den **Logos** q) nennt. S. V. 18. vergl. mit V. 14. Diesem Logos

schreibt

scil. Iudaeorum) ὁ ἐπι παντων verwandelt wissen wollen. Aber wie verwegen wäre eine solche Verbesserung, da derselben alle Codices widersprechen! Noch andere haben die Worte: ὁ ὠν ἐπι παντων Θεος εὐλ. κ. τ. λ. für eine vom Vorhergehenden abgesonderte Doxologie angesehen, die sie auf den Vater in der Gottheit ziehen. Allein eine Doxologie auf den Vater wäre hier wider die Grammatik und wider den Zusammenhang. Wider die Grammatik; denn im Fall einer Doxologie, müßten die Worte nicht ὁ ὠν (i. q. ὁς ἐςι cf. Ioh. 1, 18. 3, 13.) ἐπι παντων Θεος, sondern ὁ Θεος, ὁ ὠν ἐπι παντων heissen, wie 2. Kor. 11, 31.; Wider den Zusammenhang; denn der Apostel hatte vorher des Vaters mit keinem Wort gedacht, sondern von Christo geredet; also müssen auch die angeführten Worte auf Christum gehen. S. Rosenmülleri Scholia in N. T. T. III. p. 413. seq. Küttneri Hypomnemata in N. T. p. 241. seq. **Wichmanns Neue Uebersetzung des Briefs Pauli an die Römer.** S. 138. f. Ueber die kritische Aechtheit dieser Stelle findet man ein Mehreres in D. **Chr. Fr. Schmidts** Annotatt. in Ep. Pauli ad Rom. p. 148 — 154.

q) Es ist schwer, sicher zu bestimmen, worauf sich der Gebrauch des Worts λογος von Christo, beym Johanne gründe. Einige, z. B. die Socinianer, denen auch Clericus beystimmt, leiten denselben aus Plato's Schule, oder vom Philo her, sie sind aber von **Bruckern** in seiner Hist. phil. crit. T. III. p. 258. seq. cf. T. I. p. 205. not. f). T. II. p. 808. seqq. hinlänglich widerlegt worden. Johannes hatte als ein ungelehrter

Person Christi gefährliche Irrthümer ausstreueten, so stellen sie Jesum den Mittler der Menschen, als eine Person vor, die aus zween Naturen besteht, aus einer göttlichen und menschlichen o). Sie nennen ihn ausdrücklich **Gott, Gott über alle,** (über Juden und Heiden) **den ewig zu verehrenden** (Gott). Sie sagen, der Sohn Gottes (der Logos) sey Mensch worden; nach seiner Menschheit sey er aus Davids Geschlecht entsprossen, komme er her von den Vätern, (der Israeliten) Joh. 1, 14. Röm. 1, 3. 4. K. 9, 5. p).

Johannes

o) Die Apostel bedienen sich freylich nicht der Wörter Person und Natur; aber sie tragen doch die Sachen vor, welche diese kirchlichen Wörter bezeichnen. Und da sie einmal seit langen Zeiten recipirt sind, so wird, wie ich hoffe, kein billig denkender Leser etwas darwider einzuwenden haben, daß ich hier diese Wörter gebrauche.

p) Christus wird in dieser Stelle ὁ ὢν ἐπι παντων θεος genennt. Dieser Ausdruck wird von keinem andern, als vom wahren und höchsten Gott gebraucht. S. Ephes. 4, 6. Eben so ist es auch mit der Formel εὐλογητος (ברוך) εἰς τους αἰωνας. Vergl. Röm. 1, 25. Die Juden bezeichnen bis jetzt durch das Wort der **Hochgelobte** den höchsten Gott. Anstatt Jehovah sagen sie der Name des Hochgelobten. S. Marc. 14, 61. Und Schöttgen hat in seinen Horis Talmudicis ad h. l. bemerkt, daß sowohl die ältern als neuern Juden den Messias הקדש-ברוך Sanctum Benedictum zu nennen pflegen. Die Socinianer haben sich viele Mühe gegeben, diese Stelle Pauli zu verderben. Einige haben gesagt, das Wort Θεος, welches gleichwohl in keinem Codex fehlt, sey unächt. Wenn's aber auch unächt wäre, so würden die Ausdrücke ὁ ἐπι παντων, εὐλογητος εἰς τους αἰωνας immer noch Beweise für die Gottheit Christi seyn. Andere, z. B. Schlichting, Artemonius (Samuel Crell) haben die Worte ὁ ὢν ἐπι παντων angegriffen und sie in ὢν (quorum scil.

Johannes giebt sich in seinem Evangelium vor allen andern Mühe, die damals einreißenden Irrthümer, welche viele unter Juden und Christen von der Person Christi hatten, zu widerlegen und die Gottheit des Erlösers zu vertheidigen. Gleich im Anfang seines Evangeliums redet er von Christo, welchen er den **Logos** q) nennt. S. V. 18. vergl. mit V. 14. Diesem Logos

 schreibt

scil. Iudaeorum) ὁ ἐπι παντων verwandelt wissen wollen. Aber wie verwegen wäre eine solche Verbesserung, da derselben alle Codices widersprechen! Noch andere haben die Worte: ὁ ὢν ἐπι παντων Θεος εὐλ. κ. τ. λ. für eine vom Vorhergehenden abgesonderte Doxologie angesehen, die sie auf den Vater in der Gottheit ziehen. Allein eine Doxologie auf den Vater wäre hier wider die Grammatik und wider den Zusammenhang. Wider die Grammatik; denn im Fall einer Doxologie, müßten die Worte nicht ὁ ὢν (i. q. ὃς ἐςι cf. Ioh. 1, 18. 3, 13.) ἐπι παντων Θεος, sondern ὁ Θεος, ὁ ὢν ἐπι παντων heissen, wie 2. Kor. 11, 31.; Wider den Zusammenhang; denn der Apostel hatte vorher des Vaters mit keinem Wort gedacht, sondern von Christo geredet; also müssen auch die angeführten Worte auf Christum gehen. S. Rosenmülleri Scholia in N. T. T. III. p. 413. seq. Küttneri Hypomnemata in N. T. p. 241. seq. **Wichmanns Neue Uebersetzung des Briefs Pauli an die Römer.** S. 138. f. Ueber die kritische Aechtheit dieser Stelle findet man ein Mehreres in D. **Chr. Fr. Schmidts** Annotatt. in Ep. Pauli ad Rom. p. 148 — 154.

q) Es ist schwer, sicher zu bestimmen, worauf sich der Gebrauch des Worts λογος von Christo, beym Johanne gründe. Einige, z. B. die Socinianer, denen auch Clericus beystimmt, leiten denselben aus Plato's Schule, oder vom Philo her, sie sind aber von **Bruckern** in seiner Hist. phil. crit. T. III. p. 258. seq. cf. T. I. p. 205. not. f). T. II. p. 808. seqq. hinlänglich widerlegt worden. Johannes hatte als ein ungelehrter

schreibt er die Ewigkeit zu, und er sagt, daß er, ehe er als Mensch auf diese Erde gekommen, bey Gott gewesen.

lehrter Jude, den Plato gewiß nicht gelesen. S. Deylingii Obs. S. T. I. p. 218. seqq. Andere nehmen ihre Zuflucht zum chaldäischen Uebersetzer, welcher statt Gottes, gar oft das **Wort Gottes** מימרא דיי setzt; aber er versteht durch den Ausdruck מימרא דיי nicht eine vom Vater unterschiedene Person, sondern er gebraucht denselben als eine Umschreibung des höchsten Gottes. S. Grotii Annotatt. in N. T. T. I. p. 947. Deyling l. c. p. 221. **Moldenhawer in seinen gründl. Erläut. der schweren Stellen des N. T.** Th. I. p. 221. Noch andere sagen, Johannes nenne Christum das **Wort** in Rücksicht auf die Schöpfung, weil er eben die göttliche Person sey, welcher bey der Schöpfung das Sprechen zugeeignet werde. 1. Mos. 1, 3. 6. 9. 11. ꝛc. Und daß Johannes auf dieses Sprechen sein Absehen habe, davon zeugten alle Ausdrücke, deren er sich K. 1, V. 1—4. bediene. S. Moldenhawer am a. O. Sie berufen sich dabey noch auf Ps. 33, 6. wo es heißt: Der Himmel ist durch das Wort des Herrn (τω λογω του κυριου nach der alexandr. Uebersetzung) gemacht, und — Mundes. Wenn wir auch wider jene Behauptung nichts einzuwenden hätten, so taugt doch der Beweis aus dem angeführten Psalm nichts. Denn jeder Anfänger in der richtigen Bibelauslegung weiß, daß in der Stelle des 33. Ps. דבר יהוה der göttliche Rathschluß, Wille, oder Befehl heißt, so wie die folgenden Worte רוח פיו eben das bedeuten. Vergl. Jes. 11, 4. K. 55, 11. S. Dathii vers. lat. Psal. p. 106. Es hat ferner Gelehrte gegeben, welche den Gebrauch des Worts λογος von den neuern Gnostikern herzuleiten gesucht haben. S. Rosenmülleri Scholia in N. T. T. I. p. 195. Diese aber haben nicht daran gedacht, daß der Ursprung der Gnostiker, nicht im ersten Jahrhundert, in welchem Johannes sein Evangelium schrieb, sondern im zweyten zu suchen sey. Und hiermit fällt die ganze Hypothese übern Haufen, daß Johannes sein Evangelium wider die Gnostiker geschrieben. S. C. C. Tittmanni

tracta-

gewesen. Er nennt ihn ausdrücklich Gott; και θεος ἠν ὁ λογος, für: και αὐτος ἐςι θεος, (nam et ipse

Deus

tractatum de vestigiis Gnosticorum in N. T. frustra quaesitis. Lips. 1773. 8. — Witsius, Tom. II. Miscell. Exercit. III. §. XVIII. p. 102. Deyling am a. O. §. XII. p. 223. und unter den Neuern Herr D. Tittmann in dem nur angeführten Tractat p. 164. suchen den Grund des Gebrauchs des Worts λογος in dem hebräischen Worte דבר 2. Sam. 7, 21. welches, wie sie sagen, in der Parallelstelle 1. Chron. 17, 19. mit dem Worte עבד verwechselt werde, und wie dieses den Messias anzeige. Es. 52, 13. Nachdem nun der Herr Canzler **Cramer** in den **Beyträgen zur Beförderung der theol. Gelehrsamkeit.** Th. I. p. 289. das Wort λογος nach dem hebräischen und dem Johannes eigenen Sprachgebrauch (er setzt öfters anstatt der Concreta, Abstracta) durch den **Verheissenen** erklärt; so hat Herr D. **Tittmann**, der uns einen **Laurentius Valla** in Nott. in N. T. und einen **Beza** in Nott. ad l. Ioan. schon als Vorgänger dieser Erklärung nennt, seine ehemalige Meinung mit der cramerischen verbunden, und sie weiter entwickelt. In seinem Melet. I. in Euangel. Ioan. p. 11. seqq. sagt er, λογος sey so viel als der **verheissene Messias**, und es werde das Abstractum pro Concreto, λογος für λεγομενος, welches anstatt ἐπαγγελλομενος (näml. σωτηρ) gebraucht werde, gesetzt, so wie der Messias nach der Gewohnheit der damaligen Zeiten auch der **Kommende** ἐρχομενος, Matth. 11, 3. heisse. Herr D. Döderlein hat in seiner theol. Biblioth. Th. III. p. 931. eingewendet, daß die Vertheidiger dieser Erklärung keinen Grund anzugeben wüßten. Er selbst aber sagt, λογος heisse κατ' ἐξοχην die höchste **Intelligenz**, eben so wie πνευμα κατ' ἐξοχην der **heilige Geist** genennt werde. Von dieser Erklärung verschieden, ist die, welche eben dieser Gelehrte in seiner Institut. theol. christ. T. I. p. 324. vorgetragen hat. Hier sagt Herr D. Döderlein, λογος heißt eben so viel als der **Urheber des Worts**, oder der göttlichen **Lehre**, 1. Joh. 2, 14. wie Christus das **Leben** heißt,

weil

Deus est). Er nennt ihn weiter den Weltschöpfer, den Urheber und Wiederbringer aller Erkenntniß, Wahrheit und Glückseligkeit der Menschen, (το Φως και την ζωην των ανθρωπων). Mehr konnte wohl Johannes für die Gottheit Christi nicht sagen. Und wer dieselbe weder in dieser Stelle, noch in dem ganzen Evangelium Johannes siehet, der mag sie vorsetzlich nicht sehen, und kann die Stellen, die davon handeln, nicht anders, als gewaltsam behandeln.

Eben

weil er der Urheber des Lebens ist. Herr Superint. **Lang** hat in seinem brauchbaren Buche, das er unter dem Titel herausgegeben: **Zur Beförderung des nützlichen Gebrauchs des W. A. Tellerischen Wörterbuchs** des N. T. Th. IV. p. 296. eben diese Erklärung vorgetragen. Herr D. C. R. Teller aber (**Wörterbuch des N. T.** p. 420.) erklärt den Ausdruck λογος durch **ewige Kraft Gottes**, durch die Gott alle sichtbare Dinge geschaffen (die unsichtbaren nicht? S. Koloss. 1, 16.) und er sagt, daß dieser Ausdruck V. 14. vergl. 1. Joh. 1, 1. durch den Apostel selbst von Jesu erklärt werde. Bey dieser Verschiedenheit der Erklärungen des Worts λογος und der Bestimmung des Grundes seines Gebrauchs, wird man ungewiß, welche Meinung man annehmen soll. Manche Erklärung hat mehr, manche weniger für sich. Doch wie man auch den Ausdruck λογος erklären mag; so ist doch das außer allem Zweifel, daß der, welchen Johannes den Logos nennt, zur Gottheit gehöre, und daß er eben der sey, welchen er V. 18. den eingebohrnen Sohn, der in des Vaters Schoos ist, (der von jeher bey dem Vater war) genennt hatte, unser Menschgewordner Erlöser. Er nennt diesen Logos Gott, den Weltschöpfer; er sagt von ihm, daß er im Anfang aller Dinge bey Gott gewesen, daß er Mensch geworden sey. K. 1, 1. 2. 3. 14. S. über diese Stelle Johannis Seilers **Schrift über die Gottheit Jesu** S. 44. ff. S. 135. ff.

Eben so eifrig als Johannes, bemühet sich auch Paulus in seinem Brief an die Hebräer, die höhere Natur Christi zu beweisen. Jesus, sagt er, ist größer als Moses, Aaron, Abraham, größer als die Engel; denn er ist der Sohn Gottes, das Bild der göttlichen Majestät, ein Abdruck der göttlichen Natur r); als Sohn Gottes ist er nicht nur der Schöpfer, sondern auch der Regent und Herr aller Dinge, und um deswillen übertrifft er alle Geschöpfe, alle Körper und Geister, und muß daher auch so gar von den Engeln als Gott angebetet werden. Hebr. 1. Ich übergehe die übrigen Schriftstellen, in welchen die Apostel von der Gottheit Jesu zeugen, und will nun auch die Zusätze und neuen Bestimmungen bemerken, die sie uns von dem Erlösungswerke, oder von der durch Christum gestifteten Versöhnung der Menschen mit Gott, mittheilen.

Jesus redete von seinem heilbringenden Geschäft, zu dessen Vollendung er auf diese Erde gesandt worden war, nur kurz. Er ertheilte seinen Lehrlingen blos den Unterricht, daß er die verirrten und unglücklich gewordnen Menschen retten und selig machen, Matth. 18, 11. Luc. 19, 10.; daß er sein Leben für sie lassen, Joh. 10, 12. 15, 13. und sein Blut zur Vergebung ihrer Sünden vergießen werde. Luc. 22, 19. 20. Die Apostel wiederholen nicht nur diese Wahrheiten sehr oft, sondern sie setzen auch viel Neues, das Jesus nicht gesagt hatte, hinzu, und lassen sich besonders über die Art und Weise heraus, wie Jesus die Versöhnung der

r) Er ist Gotte gleich. **Morus** in der Uebersetzung des Briefs an die Hebr. Der Eigenschaften wie der Vater besitzt, und der in göttlicher Herrlichkeit sich zeigt, so, daß wer ihn sieht, den Vater sieht. **Seiler**. S. auch Langs Wörterbuch. Th. I. S. 203. ff.

Welt bewerkstelliget. Sie geben übereinstimmend, die Leiden und den Tod Jesu als den Grund und die verdienstliche Ursache der durch ihn gestifteten Versöhnung an; sie nennen dieselben stellvertretend und schreiben ihnen eine versöhnende Kraft zu. Sie sagen, Jesus habe sich in seinen Leiden als ein Opfer für unsre Sünden verhalten. Gott habe an ihm, da er gelitten und gestorben, unsre Sünden bestraft, und nun könne er strafwürdige Sünder begnadigen und selig machen. **Christus hat uns geliebet, und sich selbst für uns Gott zu einem ihm angenehmen und wohlgefälligen Opfer dargebracht.** Ephes. 5, 2. **Christus ist für unsre Sünden gestorben, wie es in der Schrift war geweissaget worden.** 1. Kor. 15, 4. **Christus hat sich selbst für uns aufgeopfert** (in den Tod dahin gegeben), **daß er uns von aller Ungerechtigkeit** (von allen Sünden und Lastern) **erlösete.** Tit. 2, 14. **Gott hat den, der von keiner Sünde wußte** (nie eine Sünde begangen hatte, unschuldig war) **zum Sünder** s) **für uns gemacht** (als einen Sünder behandelt). **Gott versöhnte die Welt mit sich selbst durch Christum, und nahm durch ihn die Strafen der Sünden weg.** 2. Kor. 5, 21. 18. 19. So redet Paulus in den angeführten und in andern Schriftstellen mehr von der durch Christum gestifteten Versöhnung. Mit ihm stimmt Petrus überein. **Wisset** (Bedenkt), sagt er, **daß ihr nicht mit vergänglichem Silber oder Gold, sondern mit dem kostbaren Blut Christi, jenes untadelhaften und voll-**

s) Im Griechischen steht das Abstractum für das Concretum, ἁμαρτια für ὡς ἁμαρτανοντα. Andre erklären das Wort ἁμαρτια aus dem hebr. אשם 3. Mos. 7, 2. durch Sündopfer. Der Sinn bleibt eben derselbe. S. Rosenmüllers Scholia T. IV. p. 260.

vollkommenen Opferlammes — seyd erlöset worden. 1. Petr. 1, 18. **Christus hat einmal um der Sünden willen gelitten, der Unschuldige für die Schuldigen.** K. 3, 18. **Er hat die Strafen unsrer Sünden selbst getragen (erduldet) am Holz des Kreuzes.** K. 2, 24. t). Johannes lehret von dem Mittler Jesus, und von seinem Versöhnungsgeschäft eben das, was Paulus und Petrus lehren. Er führt nicht nur den Ausspruch des Täufers an: **Siehe das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt;** Joh. 1, 29. sondern er nennt Jesum auch den Versöhner u) der Sünden aller Menschen, und schreibt seinem blutigen Tode die Kraft zu, uns von allen Sünden zu reinigen. 1. Joh. 2, 2. K. 1, 7. Am ausführlichsten unter allen hat Paulus die wichtige Lehre von der Versöhnung des menschlichen Geschlechts durch Christum im Briefe an die Hebräer vom 7 — 9. Kap. vorgetragen.

Jesu Leiden und Tod sind also nach der übereinstimmenden Lehre der Apostel stellvertretend und haben eine versöhnende Kraft. Sie sind die verdienstliche Ursache der Vergebung der Sünden, so daß Gott um derselben willen strafwürdige Sünder begnadigen und selig machen will, wenn sie das Wort von der Versöhnung gläubig annehmen und sich bessern. Das ist reine Bibellehre, die die Apostel deutlich vortragen. Sie fordern Buße (Sinnes- und Lebensänderung, Besserung) und Glauben an Jesum, von allen, die göttliche

t) Ἁμαρτια, sagt Herr D. Rosenmüller in seinen Scholien Th. VI. p. 98., saepe est culpa peccati, vt Ioh. IX, 41. XV, 22. 24. Act. XXII, 16.

u) Ἱλασμος für ἱλαστης nach einem bekannten Hebraismus. cf. Ezech. 44, 27. Ps. 49, 8.

Begnadigung und ewige Seligkeit suchen. **Kehret mit reuvoller Sinnesänderung** (von euren Sünden) **zurück** (μετανοησατε και ἐπιςρεψατε), **damit euch eure Sünden vergeben werden.** Gesch. 3, 19. — **Alle die an Jesum glauben, sollen um seinetwillen Vergebung der Sünden erlangen.** K. 10, 43. Die Apostel machen ferner den Glauben an Jesum, oder das Vertrauen auf seinen blutigen Tod, auf die durch ihn gestiftete Versöhnung, als das einzige Mittel bekannt, wodurch die Gerechtigkeit, die Begnadigung von Gott allen Menschen ohne Unterschied zukommen soll. **Alle strafwürdige Sünder,** sagt Paulus, **werden, ohne daß sie es verdienen, aus freyer Gnade Gottes, für gerecht erklärt** (begnadigt), **um der Erlösung willen, die Jesus Christus gestiftet hat, welchen Gott denen zum Gnadenthron** x) **dargestellt hat, die an seinen blutigen Tod**

x) Im griechischen Texte steht Ἱλαςηριον. Dieses Wort erklären einige durch **Versöhnopfer** (ἱλαςηριον θυμα oder ἱερειον); S. **Rosenmüllers** Scholia ad h. l.; andre, z. B. Döderlein, Koppe, übersetzen es durch **Versöhnung, Versöhner** (ἱλασμος, ἱλασμενος); noch andre aber durch **Gnadenthron.** Im Hebräischen steht das Wort כפרת 2. Mos. 25, 17. Dieses כפרת war die goldne Decke der Bundeslade, die den Thron des Gottes Israel vorstellte. Die LXX. übersetzen das Wort durch ἱλαςηριον, ἱλαςηριον ἐπιθεμα. Ich ziehe die letztere Erklärung den beyden erstern vor, nicht nur, weil diese den LXX. Dollmetschern fremd sind, sondern auch weil sich die Ausdrücke προεθετο und δια πιςεως nicht recht zu den zuerst angeführten Bedeutungen des Worts passen. Der Gnadenthron כפרת war unter den Israeliten das Symbol der Gegenwart Gottes. Vor demselben mußte der Hohepriester betend erscheinen; er mußte das Blut der Opferthiere gegen den Thron Gottes sprengen, wenn er Vergebung der Sünden fürs Volk suchte. An die Stelle jenes

Tod glauben. Röm. 3, 24. 25. **Der Mensch wird durch den Glauben ohne** (zur Bedingung gemachter) **Gesetzeswerke, von Gott begnadiget und als ein Gerechter behandelt.** V. 28. **Der, welcher nicht durch Werke** (vor Gott) **Lohn sucht, glaubt aber an den, der den Sünder begnadiget, dem wird sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet** y). So reden die Apostel von der rechtfertigenden Kraft des Glaubens.

Sie thun noch mehr. Sie lassen sich über die eigentliche Beschaffenheit des Glaubens noch weiter heraus. Sie fordern von den Bekennern Jesu nicht etwa ein müßiges Bekenntniß des Mundes, auch nicht ein eitles Vertrauen auf Christi Tod und Verdienst, bey welchem noch der Vorsatz und die Lust zu sündigen herrscht; sondern einen Glauben, der Herz und Wandel bessert; einen Glauben, bey welchem man alle Sünden haßt und läßt, tugendhaft gesinnt ist und lebt; einen Glauben, welcher sich durch Gottes- und Menschenliebe, durch allerley fromme Werke thätig beweiset. Die Briefe der Apostel enthalten dafür überflüßige Beweise, und ich erinnere hier nur an Röm. 6. Galat. 5, 6. Jac. 2, 14. ff.

Ich

nes Gnadenthrons ist uns Christus gesetzt, (προεθετο); zu ihm sollen wir mit dem Glauben an seinen blutigen Tod treten, und Gnade suchen. S. Deylings Obs. S. P. II. n. 41. III. n. 46. Tellers Wörterbuch S. 225. Langs Wörterbuch Th. II. S. 274. Wichmanns N. Uebersetz. des Br. Pauli an die Römer. S. 55. f.

y) Der Glaube nimmt das, was Christus gethan und gelitten hat, an, und das wird auf die Rechnung dessen geschrieben, der Glauben hat. Der Gläubige wird durch den Glauben vor Gott schuld- und straflos.

Ich übergehe die übrigen theoretischen Religionswahrheiten, welche die Apostel in ihren Briefen vorgetragen haben, und bemerke nur noch, daß uns Paulus 1. Korinth. 15. von der Auferstehung Christi, von seiner Mittlerherrschaft und deren Aufhebung am Ende der Tage, von der Auferstehung der Todten, von der Beschaffenheit der zukünftigen Leiber der Menschen, und Petrus von dem letzten Tage und von dem Untergange der Welt Br. 2. K. 3. deutlichen Unterricht ertheilet haben; denn schon die angeführten Beyspiele können jeden unbefangenen Leser überzeugen, daß Jesus und seine Apostel ihren Zeitgenossen wirklich Glaubenslehren, oder theoretische Religionswahrheiten vorgetragen haben.

Die Glaubenslehren sind also ein wesentlicher Theil der christlichen Religion; sie sind nebst der christlichen Moral die größte Wissenschaft des Christen, und machen mit dieser das ganze christliche Religionsgebäude aus. So unläugbar dies ist, so sehr ist gleich wohl die christliche Glaubenslehre von manchen unsrer gelehrten Zeitgenossen angefochten worden. Einige haben sie als eine unnütze und nicht zur Religion gehörige Sache gerade zu verworfen; andre haben ihren Werth herabgesetzt, und die Moral zum Nachtheil der Glaubenslehre übermäßig erhoben. Sie haben diese von allen christlichen Kanzeln verdrängen und nichts als Moral gepredigt wissen wollen z). Einer unsrer neuern Schriftsteller a) sagt: „Jesus lehrte moralische Wahrheiten, „und

z) S. Predigten eines Landgeistlichen für Leute vom Lande. Halle, 1777.

a) Beyträge zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes der Christen, von Hermes, Fischer und Salzmann. B. I. St. 2. S. 14.

„und wenn ihm jemand glaubte und Proben seiner „Rechtschaffenheit gab, so erkannte er ihn für seinen „Freund, ohne ihm Dogmatik zu lesen oder ihm ein „Glaubensbekenntniß abzufordern. Dogmatiker, so „heißt es vorher, nicht Voltaire, nicht Rousseau haben „Jesum dem öffentlichen Spott und Tadel ausgesetzt.“ In einem andern neuern Schriftsteller, der den Großen der Erde die Religion empfiehlt, lesen wir folgende Aeusserung: „Liebt die Religion, aber nicht ihre Aus-„wüchse, ihre Vorurtheile, oder ihre Glaubens-„säze“ b).

Ohne uns jezt auf die Untersuchung der Ursachen weitläuftig einzulassen, warum die christlichen Glaubenswahrheiten von manchen unsrer Gelehrten so heftig verschrien werden, bemerken wir nur, daß diejenigen, welche sich wider alles, was Glaubenslehre heißt, empören, die christlichen Dogmen, welche reine Bibellehre sind, und die schulgerechte Dogmatik, wie wir sie nach ihren verschiednen Lehrsäzen, Begriffen, Beweisen, Aufgaben, Vorstellungsarten, unfruchtbaren Subtilitäten, trocknen Speculationen, Terminologien und Distinctionen 2c. in ältern und neuern dogmatischen Systemen antreffen, offenbar mit einander verwechseln. Die Bibel enthält theoretische Religionswahrheiten oder Glaubenssäze, das kann gar nicht geläugnet werden. Wer nun aber das, was Lehrglaube der Bibel ist, z. B. die Wahrheiten: Jesus ist Gott; Jesus ist der Versöhner des menschlichen Geschlechts; der Mensch tritt mit angebohrnen und angeerbten Verderbnissen in die Welt; wer selig werden will, muß an Christum glauben;

b) S. die übrigen wolfenbüttl. Fragmente von C. A. Schmidt herausgegeben. 1787. Stück I.

ben; wer an Christum glauben und tugendhaft werden will, muß vom Geiste Gottes gebessert werden u. dergl. nicht für reine Bibellehre, sondern für kirchliche Lehrsätze, für menschliche Lehrmeinungen und Vorstellungen hält, der hat die Bibel wohl kaum mit redlichem Forschungsgeist gelesen, und ihre eigentlichen Glaubenslehren, uneingenommen von Vorurtheilen, untersucht. Er hat vielleicht in seinen Jünglingsjahren, das, was Bibellehre ist, nicht aus der Bibel selbst, sondern aus einem Compendium oder System kennen gelernt. Hier ist ihm schon manches anstößig und vernunftwidrig vorgekommen. Im reifern Alter hat er Schriften gelesen, in welchen diese und jene Lehren der Bibel bestritten und für menschliche Meinung, für kirchliche Vorstellung ausgegeben wurden. Ihm gefielen die Behauptungen der Schriftsteller, die er las; er forschte nun selbst in der Bibel; aber er forschte mit einem Herzen, das wider die biblische Wahrheit schon ziemlich eingenommen war. Besaß er Sprachwissenschaft, so wußte er den biblischen Wörtern und Redensarten bald eine Bedeutung zu geben, die er wünschte und suchte. Und nun sahe er in der Bibel eben so wenig, als sein Schriftsteller, die Lehre, welche er bisher für Bibellehre gehalten hatte, verschrie sie noch heftiger als jener, und gab sie mit einer Art von Starrsinn für willkührliche kirchliche Lehrsätze, für menschliche Lehrmeinungen aus. So ist es begreiflich, wie Männer von großer Einsicht, und von weit ausgebreiteter Gelehrsamkeit, wenn sie auch nicht alle nach Ruhm und Ehre gieren, wider alles, was christliche Glaubenslehre heißt, eingenommen werden können. Der menschliche Geist liebt das Neue und Sonderbare, er sucht es sorgfältig auf, und wenn er's gefunden hat, so behäuptet er dasselbe oft zum Nachtheil der Wahrheit, und verwirft

wirft alles, was alt ist. Wir sind weit davon entfernt, als daß wir alle und jede Lehrsätze, die in unsern ältern theologischen Lehrbüchern für Bibellehre ausgegeben sind, unterschreiben sollten. Allein, wer wird wohl die Verfasser der neuern theologischen Systemen für so erleuchtete oder vielleicht gar für so von Gott begeisterte Männer halten, daß ihre Lehrbücher von allem, was menschliche Meinung und Vorstellung, oder willkührlicher Lehrsatz heißt, frey wären? Gewiß, wer um einiger Unvollkommenheiten willen, die wir in unsern theologischen Lehrbüchern antreffen, und bey unserm eingeschränkten Verstande nicht ganz vermieden werden können, die ganze biblische Glaubenslehre verwirft, der begeht die größte Ungerechtigkeit; denn er verwirft das, was Gotteslehre ist, und verleitet so manche angehende Theologen und andre unbefestigte Christen zu eben derselben Verwerfung der göttlichen Wahrheit.

Die Wahrheit ist und bleibt zu allen Zeiten dieselbe: Sie kann nicht verändert werden; aber die Vorstellungen, die sich die Menschen davon machen, die Art, wie sie sie vortragen, hat zu allen Zeiten Veränderungen erfahren. So ist es auch mit den Wahrheiten des christlichen Glaubens gegangen. Die biblischen Glaubenswahrheiten, die jetzt unter den Christen gelehret werden, sind noch immer eben die, welche Jesus und seine Apostel vorgetragen haben; aber sie haben nicht immer einerley Form des Vortrags, nicht einerley Methode gehabt. Die Anzahl der Glaubenslehren, die Verbindung und Ordnung, die Erklärung und die Beweise derselben, die Kunstwörter, die Redensarten, die Formeln und Terminologien, die dabey gebraucht werden, sind stets den

Ver-

Veränderungen unterworfen c) gewesen; auch sind sie nicht zu allen Zeiten von menschlichen Vorstellungen, Meinungen und Zusätzen frey geblieben. Jesus und seine Apostel trugen die Wahrheiten, die zum Glauben der Christen gehören, plan und in einer edlen Simplicität, ohne systematischen Zusammenhang und Ordnung, vor. Ihre Nachfolger traten in ihre Fußtapfen, doch so, daß schon im zweyten Jahrhundert, mit dem, was Bibellehre war, Meinungen aus der neuplatonischen Philosophie verbunden wurden. Diese Methode, die christlichen Glaubenslehren vorzutragen, wurde in den folgenden Jahrhunderten nicht nur fortgesetzt, sondern man bemühete sich auch, in den Vortrag der Lehren des Christenthums etwas Systemartiges hineinzuweben und diese und jene menschliche Meinung hinzuzusetzen. Man gieng in der Folge weiter: man sammelte die Lehrmeinungen der ältern Kirchenväter und verband sie mit den Lehrsätzen der Bibel. Und die, welche die Religionslehren nach dieser Methode vortrugen, hiessen Theologi positivi, so wie der Umfang der Lehren selbst Theologia positiva genennt wurde. In spätern Zeiten bemühete man sich, alle Religionswahrheiten, die theoretischen und die moralischen, in ein System zu bringen, oder sie in einer solchen Ordnung und Verbindung vorzutragen, daß eine Lehre in der andern gegründet ist, und eine aus der andern folgt. Man bereicherte sie mit Sätzen,

c) Von den Veränderungen, die die Glaubenslehre erfahren hat, und von den Ursachen dieser Veränderungen, verdienen von jedem angehenden Theologen, C. W. F. Walchs Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre, Göttingen 1764. besonders 1ster und 2ter Abschnitt, gelesen zu werden.

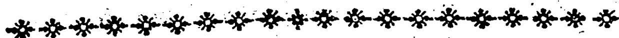
Sätzen, mit Meinungen, mit Problemen, mit Spitzfindigkeiten, mit Terminologien und Distinktionen aus der aristotelischen Dialektik und Metaphysik, und so wurden die planen und simplen Religionswahrheiten der Bibel in eine eigentliche gelehrte Wissenschaft verwandelt, und weil sie auf eine wissenschaftliche Art in den Schulen vorgetragen wurden, so bekamen sie den Namen der scholastischen Theologie. Diese scholastische Methode der Religionslehren dauerte Jahrhunderte, bis endlich zur Zeit der Reformation große Verbesserungen mit derselben gemacht wurden. Allein man kam bald wieder in das alte Gleis zurück, und der vormalige scholastische Schlendrian erhielt sich bis in unser Jahrhundert. Doch schon mit dem Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts, waren Verbesserungen mit der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens gemacht worden, die nun in den Schulen der Theologen unter dem neuen Namen der **Dogmatik** (theologia dogmatica) vorgetragen wurden. Fast jedes folgende Jahrzehend enthält Versuche neuer Methoden, und die drey letzten Zehende unsers Jahrhunderts weisen uns verschiedene gelehrte Theologen auf, die sich um die Verbesserung der Lehrart der dogmatischen Wahrheiten des Christenthums verdient gemacht, und mehr Deutlichkeit, Genauigkeit, Ordnung und Simplicität in das Religionssystem zu bringen und die alten unnützen Auswüchse desselben abzuschneiden, sich rühmlichst bemüht haben.

Nach diesem kurzen Entwurf wollen wir jetzt die Geschichte der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens durchgehen und nach verschiedenen

Zeitabschnitten bemerken, was für Veränderungen in der Lehrart des theoretischen Theils unsrer Religion, von den Tagen Christi und seiner Apostel an, bis auf unsre Zeiten vorgegangen sind. Dadurch wird es, denke ich, einleuchtend werden, daß wir bey allem, was wir im theologischen System Menschliches antreffen, immer noch die alte Religion haben, die Jesus und seine Apostel gelehrt; und daß das, was Lehrglaube der Christen, was theoretische Wahrheit der Religion ist, ohne Ursache verschrien wird.

Versuch

der Geschichte der verschiedenen Lehrarten
der christlichen Glaubenswahrheiten
und der merkwürdigsten
Systemen und Compendien
derselben.



Erste Periode.

Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten zur Zeit Jesu, seiner Apostel und deren Nachfolger.

Lehrart Jesu Christi.

Aus den Fragmenten der Religionsvorträge, die Jesus entweder öffentlich an das Volk, oder an seine Jünger insonderheit gehalten hat, und die in den vier Evangelien aufgezeichnet sind, sieht man sehr deutlich, daß er so wohl theoretische als moralische Religionslehren, weder in dem Umfange, noch nach der Methode, nach welcher wir sie in unsern theologischen Lehrbüchern vorgetragen finden, seinen Zeitgenossen bekannt gemacht habe. Wer das Gegentheil behaupten und Jesum zum eigentlichen systematischen Dogmatiker machen wollte, der würde Unbekanntschaft mit der menschlichen Seele, mit der Geschichte und mit allen Grundsätzen und Erfahrungen in jeder Wissenschaft verrathen. Keine Wissenschaft ist in ihrem ersten Anfang das gewesen, was sie bey dem Fortgang der Zeit geworden ist. Denn es ist der Natur der menschlichen Seele gemäß, daß von geringern und leichtern Kenntnissen angefangen, und von diesen zu höhern und schwerern fortgegangen wird. Gott hat sich bey der Belehrung der Menschen von je her nach diesem natürlichen Gange der menschlichen Seele gerichtet. Er überhäufte die Menschen nicht auf einmal mit der Bekanntmachung aller Religionswahrheiten, sondern er offenbarte ihnen

 das,

das, was zur richtigen Erkenntniß und Verehrung der Gottheit gehört, was sie von ihrer gegenwärtigen Bestimmung, von ihrer zukünftigen Glückseligkeit, von den Mitteln, wodurch dieselbe bewerkstelligt und erlangt werden sollte, zu wissen nöthig hatten, nur langsam und stufenweise, je nachdem die Menschen fähig waren, den Unterricht davon zu fassen. Mit den menschlichen Wissenschaften ist es nicht anders gegangen. Als in der Welt Männer aufstanden, die über den Menschen und über andere natürliche Dinge nachdachten, so traten sie nicht gleich mit einer systematischen Philosophie hervor. Sie dachten nicht darüber nach, wie sie metaphysische Wahrheiten erfinden, bis auf die ersten Grundlehren der Vernunft zurückgehen, Hypothesen erdenken, sie durch Beweise unterstützen, und darauf ein Lehrsystem aufführen wollten. Nein, sie trugen Wahrheiten vor, die jeder gesunde Menschenverstand faßt und die gemeine Erfahrung lehrt; Wahrheiten vornehmlich, die zur guten Einrichtung des menschlichen Lebens dienen. Die erste Philosophie unter den Griechen z. B. ist bekannt. Sie war sinnlich, und in Mytologie eingekleidet a). In der Folge ward sie mehr mit Wahrheit bereichert, und es traten verschiedene Männer auf, die ihr die Form einer gelehrten Wissenschaft zu geben suchten. Sokrates ist unter ihnen einer der wichtigsten; aber er brachte noch kein vollständiges philosophisches System zu Stande; erst Plato und Aristoteles vollendeten das Werk b). Und so ist es mit allen Wissenschaften gegangen. Sie haben einen kleinen Anfang gehabt, und sind erst nach und nach das geworden, was sie jetzt sind.

Als

a) Vid. *Bruckeri* hist. crit. philos. T. I. P. II. L. I. c. 1. p. 364. seqq.

b) S. Joh. Aug. Eberhards allgem. Geschichte der Philosophie. S. 139. u. 150.

Als nun Jesus Christus als Lehrer unter den Juden auftrat, so waren unter Griechen und Römern verschiedene philosophische Systemen bekannt worden. Aber er formte die Dogmen seiner Religion nicht nach einem damals bekannten philosophischen System, sondern er trug dieselben, unabhängig von menschlichen Lehrsätzen, ganz als ein göttlicher Lehrer, der Macht hatte zu lehren, vor. Er lehrte plan und deutlich, in populären Ausdrücken, mit gemeiner Faßlichkeit, ohne Schulgelehrsamkeit, ohne alle Kunst und Philosophie, und in einer Sprache, die den Fähigkeiten und Bedürfnissen seiner Zuhörer ganz angemessen war. Oft folgte er der Lehrart, die unter den Juden schon seit vielen Jahren gewöhnlich gewesen war c). Er las nämlich ein Stück aus den heiligen Schriften der Juden vor, hielt darüber ein schriftforschendes Lehrgespräch, warf Fragen auf, und beantwortete ihm vorgelegte Fragen oder gemachte Einwürfe. Luc. 4, 18. ff. Matth. 16, 13. ff. Kap. 22, 15—46. Joh. 8, 12. ff. Bisweilen hielt er einen ganz freyen Lehrvortrag über eine oder mehrere Wahrheiten des christlichen Glaubens, die neu und seinen Zuhörern bisher ganz unbekannt gewesen waren; bezog sich aber dabey immer auf die Geschichte der Israeliten und auf die Aussprüche ihrer Propheten, und redete mit einer solchen Deutlichkeit, daß ihn auch der gemeinste Verstand fassen konnte. Joh. 3, 1—21. 5, 17. ff. 6, 26. ff. 7, 16. ff. Kap. 8. u. 10. und an andern Orten mehr. Wie plan und deutlich sind nicht z. B. in den nur angeführten Reden Jesu folgende Wahrheiten vorgetragen, und welcher gemeine Menschenverstand faßt sie nicht? die Wahrheiten nämlich: „Wer ein würdiges Mitglied des

c) Heß im Anhang zur Lebensgeschichte Jesu, Abschn. 3. S. 63. ff.

„Reichs des Messias seyn und an den Glückseligkeiten „dieses Reichs Antheil nehmen will, der muß sich tau„fen lassen, und in seinen Gesinnungen so wohl, als in „seiner Art zu handeln anders und besser werden. Wer „von verderbten Menschen gebohren ist, ist ein ver„derbter Mensch; wer aber durch die Wirkung des „Geistes eine neue Gesinnung bekommt, der ist ein „neues geistliches Geschöpf. So sehr hat Gott das „ganze menschliche Geschlecht geliebt, daß er demselben „seinen eingebohrnen Sohn (zum Erlöser, zum Ver„söhner) gegeben, um alle, die an ihn glauben, vom „Verderben zu erretten, und ewig glücklich zu machen. „Nicht dazu sandte Gott seinen Sohn in die Welt, daß „er die Menschen strafen und verderben, sondern sie „retten und selig machen sollte. Wer an ihn glaubt, „der ist vom Strafgericht frey; wer aber nicht glaubt, „über den ist das Strafurtheil schon gesprochen; denn „er glaubt nicht an den Namen des eingebohrnen Soh„nes Gottes. — Ich bin der Messias. — Die „Schrift, in welcher ihr forschet, und die ihr für An„weisung zur Seligkeit haltet, zeugt von mir. Auch „die Werke, die mir mein Vater zu thun aufgetragen „hat, sind mächtige Zeugnisse, daß ich ein göttlicher „Gesandte, der Messias sey. — Ich wirke so, wie „mein Vater wirkt; ich muß daher wie der Vater ge„ehrt werden. — Ich bin nicht nur der Erlöser, son„dern auch der Richter der Menschen. Ich werde zu „seiner Zeit alle Todten erwecken, das Gericht halten, „und dann einem jeden nach seinen Werken vergelten. „Ich bin der, welcher den Menschen das wahre (das „geistliche und ewige) Leben giebt: wer als ein lehr„begieriger Schüler zu mir kommt, meine Lehre an„nimmt und derselben gehorcht; wer besonders glaubt, „daß ich mein Leben für die Menschen hingeben wer„de, der wird hier und dort glücklich leben, u. s. w.“

Welche

Welche plane und deutliche Methode, Religionslehren vorzutragen!

Jesus redete zwar auch in Bildern und Parabeln; aber diese Art zu reden und wichtige Religionswahrheiten vorzutragen, war den Morgenländern gewöhnlich, und die Bilder und Parabeln selbst, deren sich Jesus bediente, sind von ihm populär vorgetragen, und von lauter bekannten Dingen, von dem eigenen Grund und Boden seiner Zuhörer, z. B. von Personen, von Sachen und Handlungen, die im täglichen Leben vorkommen, von Geschäften, mit denen sich die Juden abgaben, hergenommen, und sie waren das beste Mittel, seine Zuhörer zum Selbstdenken zu veranlassen, und die Augen ihres Geistes auf hohe und geistige Dinge zu erheben. Man denke hier an die Parabeln vom Säemann und vom vielerley Acker; Matth. 13, 4. ff. Luc. 8, 5. ff. vom Unkraut unter dem Waitzen; Matth. 13, 24. ff. vom Sauerteig; Kap. 13, 33. Luc. 13, 27. vom bösen Schuldner; Matth. 18, 21. ff. von den Arbeitern im Weinberg; Matth. 20, 1. ff. von den untreuen Weingärtnern; Matth. 21, 33. ff. Marc. 12, 1. ff. Luc. 20, 9. ff. von der königlichen Hochzeit; Matth. 22, 1. ff. vom verlohrnen Schaaf, von der verlohrnen Drachme, vom verlohrnen Sohn, Luc. 15. und an andere mehr. Jesus redet hier überall so, daß ihn seine Zuhörer fassen konnten. Und wenn er bisweilen nicht ganz verstanden ward, so gab er seinen Vertrauten die Erklärung besonders. Luc. 8, 10. ff. Matth. 13, 37. ff.

Inzwischen war diese bildliche Lehrart nicht die gewöhnliche, auch nicht die erste, deren sich Jesus bey seinem Religionsunterricht bediente. Im Anfang seines Lehramts war sein Vortrag eigentlich und populär. Gleich, da er als Lehrer auftrat, ermahnte er ohne bildliche Einkleidung, jedermann zur Sinnes- und

Lebensänderung und zum Glauben, und er setzte den Hauptbewegungsgrund hinzu: **Die Zeit ist da, daß das neue göttliche Reich durch den Messias aufgerichtet werden soll.** Matth. 3, 17. Marc. 1, 15. Auch die so genannte Bergpredigt enthält ganz eigentliche Vorstellungen der wichtigsten Religionswahrheiten. Als sichs aber in der Folge zeigte, wie wenig die Absicht seines bisherigen Vortrags bey einem Volke erreicht wurde, das vom Messias und vom Messiasreiche falsche Begriffe hatte; das sich der Trägheit und Unachtsamkeit überließ, auch wegen des unter den Juden eingerissenen Parthengeistes zum Aufruhr geneigt war: so vertauschte er die eigentliche Lehrart mit der parabolischen d). Selbst seinen Jüngern war dieser Tausch auffallend. Denn als er sich zum erstenmal der parabolischen Lehrart vor dem Volk bedient hatte, so fragten sie ihn: warum er in Parabeln rede? Er erwiederte: Sie (die Jünger) genössen die besondere Wohlthat, tiefere Einsichten in die Lehren des Evangeliums (μυϛηρια της βασιλειας των ουρανων) zu erhalten, das Volk aber nicht; denn es wäre ein sinnliches, träges, hartherziges und unverständiges Volk, das jetzt auf keine andre Art, als in Parabeln unterrichtet werden könne. Er stelle ihm die wichtigsten Religionswahrheiten unter der Hülle des Gleichnisses dar, um dasselbe durch diese Lehrart zum Nachdenken zu reitzen, und ihm Anlaß zu geben, eine nähere Belehrung von ihm zu fordern. Marc. 4, 10—12. Luc. 8, 9. 10.

Wie wir nun in dem Lehrvortrage Jesu an sich, weder Kunst, noch wissenschaftliche Gelehrsamkeit antreffen, eben so erblicken wir auch an demselben nichts von schulmäßiger Ordnung. Er handelte zwar bey der

d) Heß am angeführten Orte, Abschn. 3. S. 77. ff. u. Abschn. 6. S. 175. ff.

der Verkündigung seiner neuen Religion nicht planlos. Nein, er hatte vielmehr, wie einer unsrer neuern berühmten Schriftsteller e) sagt, den größten, den erhabensten und wohlthätigsten Plan, der nur immerhin gedacht werden konnte — einen alles umfassenden Plan entworfen. Nach seinem Plan sollten alle Nationen des Erdbodens, die damals lebten, und in Zukunft leben würden, vermittelst einer moralischen Besserung zu dem größten Glück geführet werden, dessen die menschliche Natur fähig ist. Allein Jesus entwarf nicht etwa gleich beym Anfang seines Lehramts einen kunstmäßigen Plan, nach welchem er seine Religionstheorie vortragen wollte; er bestimmte nicht die Anzahl der Dogmen in voraus, um sie der Welt nach und nach sämmtlich vor Augen zu legen, sondern er redete ohne systematische Verbindung bald von dieser, bald von jener Lehre, und meistentheils gaben ihm blos vorgefallene Umstände Anlaß dazu. Dies ist aus den Evangelien so sichtbar, daß gar nicht daran gezweifelt werden kann. S. z. B. Matth. 22, 23. ff. In den meisten Fällen, selbst wenn er seine göttliche Sendung und seine Messiaswürde bewies, gab ihm ein Wunder, das er verrichtet hatte, oder eine Frage, oder ein Widerspruch, oder eine Lästerung seiner Feinde, oder sonst ein Umstand, Anlaß, die wichtigsten Religionslehren vorzutragen. S. Joh. 5. 6. 7. 8. Nur in seiner Bergpredigt und in seinen letzten Reden an die Jünger scheint er einen gewissen Entwurf vor Augen gehabt zu haben. Oft gab er seinen Zuhörern nur Winke an diese und jene Lehren. Dahin gehören vornehmlich die Lehren von seiner höhern Natur und von seinem

e) D. **Reinhard**, in seinem Versuch über den Plan, den der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf. S. 12—14.

seinem Erlösungswerke. Gewisse Wahrheiten verschwieg er ganz, und behielt sie der Zukunft auf, weil sie seine damaligen Zuhörer nicht fassen konnten. Joh. 16, 12. Auf tiefsinnige Untersuchungen und Erklärungen geheimnißvoller Lehren, in welche sich spätere Lehrer des Christenthums verirrt haben, hat er sich nie eingelassen. Er hat z. B. gelehrt, daß in dem einigen wahren Gott, Vater, Sohn und Geist seyen, Matth. 28, 19. und daß man Gott als Vater, Sohn und heiligen Geist erkennen, bekennen und verehren müsse; aber über die innere Beschaffenheit der geheimnißvollen Natur Gottes hat er sich nicht weiter erklärt, nichts davon gesagt, wie der Vater den Sohn gezeuget, wie der Sohn vom Vater gezeuget worden, und wie der heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehe. Er hat sich einen wahren Menschensohn genennt, aber auch seine Zeitgenossen erinnert, daß er noch eine höhere Natur, die göttliche, habe; aber nirgends hat er gesagt, wie seine menschliche Natur mit der göttlichen vereiniget worden; oder, wie es möglich sey, daß diese ihre Eigenschaften jener habe mittheilen können. Er hat bey der Stiftung des heiligen Abendmahls, da er seinen Jüngern Brod und Wein zu essen und zu trinken gab, gesagt, daß das, was er ihnen darreiche, sein Leib, den er für die Menschen in den Tod geben, und sein Blut sey, das er zur Vergebung ihrer Sünden vergießen werde; gelehrt hat er dabey, daß er durch sein Abendmahl ein beständiges Denkmal seines Leidens und Sterbens habe stiften wollen. Und obgleich seine Worte: **das ist mein Leib, das ist mein Blut**, so gewiß versichern, daß er uns seinen Leib und sein Blut im Sakrament wirklich mittheile, als gewiß es ist, daß der Kommunicant Brod und Wein genießt; so erklärt er sich doch so wenig als seine Apostel, auf was für eine Art er uns seinen Leib und Blut im heiligen Abendmahl gebe. Bey solchen

Lehren

Lehren also, über deren innere Beschaffenheit weder Jesus noch seine Apostel sich deutlich und bestimmt erklärt haben, wollte er, daß wir ihm und seinen Zeugen aufs Wort glauben sollten, ohne uns auf unnütze Spitzfindigkeiten und vergebliche Untersuchungen einzulassen. Und wie gut wäre es, wenn dieser Wille unsers göttlichen Erlösers von seinen Christen immer wäre befolgt worden! Wie viele Streitigkeiten und Zänkereyen würden nicht unter seinen Verehrern unterblieben, wie so manche Trennungen nie erfolgt seyn!

Jesus hat also die Glaubenswahrheiten ohne Kunst, ohne systematischen Zusammenhang und Ordnung, ohne gelehrte und tiefsinnige Untersuchung, ganz plan und deutlich, und nicht in dem Umfange vorgetragen, in welchem wir sie jetzt in den Schriften des N. T. finden. Wenn wir die eigentlichen Dogmen, die Jesus gelehret hat, überzählen, wie klein ist ihre Anzahl gegen die Glaubenslehren, die hernach seine Apostel bekannt machten! In einer zahlreichern Menge hat er moralische Wahrheiten gelehret. S. Matth. 5. 6. 7. Joh. 13—16. Wir finden auch nicht, daß er Glaubenslehren und moralische Wahrheiten von einander abgesondert vorgetragen; nein, er verwebte beyde mit einander, und seine Dogmen waren nie sterile Lehrsätze und unnütze Speculationen, sondern praktische Wahrheiten, die Verstand und Herz zugleich bessern, die nicht nur Erkenntniß und Glauben, sondern auch Tugend, Herzensberuhigung und Menschenglückseligkeit befördern konnten und sollten f).

Lehr-

f) Von der Lehrart Jesu s. Joh. Matthias Schröckhs christliche Kirchengeschichte, Th. II. p. 14. ff. D. Joh. Gottlieb Töllners theologische Untersuchungen, B. I. St. I. p. 241. ff. Heß's Anhang zur Lebensgeschichte Jesu, dritter Abschn. p. 63. ff. H. B. Wagnitz homile-

Lehrart der Apostel Jesu Christi.

Nach Jesu traten die Apostel als Lehrer unter Juden und Heiden auf, und ihre Lehrart war der Lehrart ihres Meisters völlig ähnlich. Sie, die größtentheils Fischer und Zollbediente, alle von niedrigem Stande waren, und weder jüdische, noch griechische Gelehrsamkeit hatten, den einzigen Paulus ausgenommen, der in der Schule Gamaliels in der damals unter den Juden gewöhnlichen Gelehrsamkeit war unterrichtet worden; diese Männer alle predigten die christlichen Dogmen, so wie alle Wahrheiten des Christenthums, ohne Kunst, ohne Philosophie, ohne systematische Ordnung; sie predigten sie, nach dem Beyspiel ihres Herrn, Gelehrten und Ungelehrten, Hohen und Niedrigen, populär, doch nicht, wie ihnen mehrmals vorgeworfen worden ist, nach Volksideen und Volksirrthümern, ob wohl nach dem eingeführten Sprachgebrauch, oft in Bildern, und unter solchen Vorstellungen, die zu der Zeit üblich und bekannt waren. Das beweisen die Auszüge ihrer Reden in der Apostelgeschichte und alle ihre Briefe. Lesen wir diese, so finden wir darinnen weder wissenschaftliche Gelehrsamkeit, noch kunstmäßig durchdachten Plan, noch systematischen Vortrag, Zusammenhang und Ordnung. Sie erklären die Geschichte von Jesu, der gekreuziget, gestorben, begraben, wieder auferstanden, und zur höchsten Herrlichkeit erhöhet worden war; Gesch. 2, 14. ff. Kap. 3, 2. f. 10, 34. 13, 16, 17, 2. 3. 22. leiten daraus die Grundwahrheit des Christenthums: **der gekreuzigte und wieder auferstandene Jesus ist der Messias**, und andere Dogmen her, die den Christen zu wissen und zu glauben nöthig waren, und bestätigen

homiletische Abhandlungen und Kritiken, 1ste Sammlung, p. 46. ff. D. *Ioh. Georg. Rosenmülleri* de christianae theologiae origine liber, p. 22.

stätigen sie öfters durch Zeugnisse aus den Schriften des A. T. Sie folgen bey ihrem Vortrage ganz dem Gang der Natur. Von den leichtern Wahrheiten fangen sie an, und gehen von denselben zu den schwerern fort. 1. Kor. 3, 2. Hebr. 5, 12. Kap. 6, 1. ff. Die Dogmen, die schon Jesus vorgetragen hatte, wiederholen sie, klären sie mehr auf, und befestigen sie durch neue Gründe. (S. die **Vorbereitung** S. 17.) Sie gehen aber auch stufenweise weiter fort, und setzen von Zeit zu Zeit neue Lehren hinzu, doch ohne mühsam nachzudenken, welche es seyn sollten. Es ist offenbar, daß die wichtigsten Glaubenswahrheiten von den Aposteln nur bey vorgefallenen Gelegenheiten entweder ganz neu vorgetragen, oder bestimmter erklärt, oder in ihrer Wahrheit mehr befestigt worden sind. Ich erinnere hier an die Lehre von der Aufhebung des levitischen Gesetzes; Gesch. 15, 10. 20. Galat. 1—5. an die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben; Röm. 1, 17. Kap. 3—8. an die Lehre von der Auferstehung der Todten; 1. Kor. 15. an die Lehre von dem Versöhnungsgeschäft Christi. Hebr. 5—10.

Die Apostel trugen also die Lehren des christlichen Glaubens, nicht kunstmäßig, nicht wissenschaftlich, nicht schulgerecht, sondern, nach dem Beyspiel ihres Meisters, populär vor. Indeß hat ein jeder seine eigne Schreibart, seinen eignen Gang der Gedanken, seine eigne Art zu schließen, die Wahrheiten hinzustellen und zu beweisen. Petrus redet kurz und abgebrochen, und daher oft schwer und dunkel; er redet aber auch kraftvoll; er urtheilt und schließt zwar nicht so scharf als Paulus, verräth aber überall warmes Gefühl für Wahrheit. Johannes Lehrvortrag ist leicht, faßlich und distinkt; aber auch sanft und mild. In seinen Briefen vornehmlich redet er ganz im Ton eines zärtlichen Vaters. Sein Vortrag ist dem Vortrage seines Herrn

ganz ähnlich. Der Ritter Michaelis sagt am unten angeführten Orte: „Man findet beym Johannes völlig „die Schreibart derer, die eines andern Reden so nach„schreiben, daß sie sich die Hauptsätze sogleich, indem „sie hören, aufzeichnen.“ Und der gelehrte Mann vermuthet, doch ohne der Inspiration zu nahe zu treten, daß sich Johannes schon bey den Lebzeiten Christi einiges von dessen Reden aufgezeichnet habe g). Des Jakobus Vortrag ist lebhaft, schön, oft gar rednerisch. Judas nähert sich mehr dem Johannes. Von allen Aposteln unterscheidet sich Paulus. Sein Vortrag ist offenherzig, freymüthig, kraftvoll, herzdringend. Er urtheilt und schließt scharfsinnig, beweiset genau und kräftig, und braucht viel kühne Bilder und Gleichnisse. Das beweisen alle seine Briefe, besonders die Briefe an die Römer, Galater und Hebräer. Paulus hatte jüdische Gelehrsamkeit, und er wußte sich derselben mit Klugheit zu bedienen, das siehet man vornehmlich aus seinem Briefe an die Hebräer. Aber eigentlicher Philosoph war er nicht. Man findet daher auch in seinem Lehrvortrage nichts von damals gewöhnlicher Philosophie. Er lehrt eben so plan und populär, wie seine Mitapostel, fern von Philosophie und vom rednerischen Prunk, wie er es selbst 1. Kor. 2, 1. ff. versichert.

Die Apostel unterscheiden sich weiter in ihrem Lehrvortrage auch dadurch von einander, daß immer einer und der andere die Religionswahrheiten durch gewisse ihm eigene Wörter und Redensarten ausdrückt. Dem Johannes z. B. ist das Wort λογος eigen, welches er von Christo braucht. Ferner: die Wörter Licht (φως) und Leben (ζωη), wenn er Christum als den Urheber aller Erkenntniß und Glückseligkeit der Menschen vorstellt; Joh. 1, 1—4. 9. 1. Epist. 1, 1. 2. das Wort παρα-

g) S. Michaelis Einleitung in die göttlichen Schriften des N. T. Th. II. p. 111. 1250.

παρακλητος, 1. Epist. 2, 1. wenn er ihn als unsern Vertreter und Fürsprecher bey dem Vater bekannt macht, und wenn er eben dieses Wort vom heiligen Geist in einem andern Sinn braucht; (S. die **Vorbereitung** S. 13.) die Redensart Χριςος ἐςι ἱλασμος (כפר) περι των ἁμαρτιων. 1. Joh. 2, 2. In dem Lehrvortrage Pauli bemerken wir noch eine größere Anzahl ihm eigenthümlicher Wörter und Formeln. Er, der das jüdische Gesetz gründlich studirt hatte, bedient sich, besonders in der Lehre von der Versöhnung, solcher Wörter und Redensarten, die von dem jüdischen Opfergottesdienste hergenommen sind. Er nennt z. B. Christum, wenn er ihn als Versöhner vorstellen will, ein **Opfer**, (θυσιαν) Ephes. 5, 2. einen **Hohenpriester**, den **Mittler des N. B.** Hebr. 4, 14. 5, 10. 7, 17. 21. 8, 1. 9, 11. 15. den **Gnadenthron**, (ἱλαςηριον, כפרת) Röm. 3, 25. Er sagt von Christo, er sey ein **Fluch** (καταρα, קללה, für ὡς καταρατος, ארור) für uns geworden; Galat. 3, 13. er sey einmal durch sein Blut in das Heilige (in den Himmel) eingegangen, und habe eine ewige (eine zu allen Zeiten gültige) Erlösung (αἰωνιαν λυτρωσιν) gestiftet. Hebr. 9, 12. Diese und ihnen ähnliche Wörter und Redensarten sind nicht etwa aus der heidnischen Philosophie genommen, sondern aus den Schriften des alten Testaments; sie sind Hebraismen, an welche die Apostel gewöhnt waren, und die auch von denen, welchen sie schriftlichen oder mündlichen Unterricht ertheilten, verstanden wurden. Der Brief an die Hebräer enthält daher die meisten Hebraismen; denn er war an gebohrne Juden geschrieben, die mit dem hebräischen Sprachgebrauch bekannt waren.

Doch wir müssen die Lehrart, deren sich die Apostel bedienten, noch genauer kennen lernen. Wenn sie das Evangelium Jesu Christi Menschen predigten, die erst

Christen werden sollten, so folgten sie einer andern Methode bey den Juden, und einer andern bey den Heiden. Populär trugen sie zwar die Wahrheiten des Christenthums überall vor; aber es herrschte doch in der Art des Vortrags eine gewisse Verschiedenheit. Redeten sie zu Juden, die Christen werden wollten, so setzten sie die Lehren von Gott, von der Schöpfung der Welt, von der Erhaltung und Regierung aller Dinge, u. s. w. als ihnen schon bekannte Lehren voraus, und machten den Anfang ihrer Unterweisung mit der Grundwahrheit des Christenthums: **Der gekreuzigte Jesus, der auferstanden ist von den Todten, ist der Messias. An ihn müsset ihr glauben, und eure Gesinnungs- und Handlungsart bessern, wenn ihr gerettet und glücklich werden wollt.** Und dabey wiesen sie ihre jüdischen Lehrlinge in die Schrift, und zeigten ihnen aus den Weissagungen der Propheten, wie die in denselben zuvor angegebenen Kennzeichen des Messias an Jesu von Nazareth eingetroffen. Gesch. 3, 12. ff. K. 7, 1. ff. Predigten aber die Apostel den Heiden, so trugen sie ihnen zuerst folgende Wahrheiten vor: **Es ist nur ein einiger wahrer Gott, und dieser einige wahre Gott ist der Schöpfer, Erhalter und Regierer der ganzen Welt. Er ist der Richter der Menschen, und er fordert alle zur Sinnes- und Lebensbesserung auf.** Und dann erst, wenn sie mit diesen Lehren Eingang fanden, setzten sie das Hauptdogma der christlichen Religion hinzu: **Der gekreuzigte und wieder auferstandene Jesus ist der verheissene Welterlöser.** Ihn müsset ihr annehmen, wenn ihr dem Verderben entrissen und zur höchsten Glückseligkeit gebracht werden wollt. Zeugnisse aus den Propheten zur Bestätigung jener Grundwahrheit, würden hier überflüßig gewesen seyn, weil die Heiden mit den Religionsschriften der Juden nicht bekannt

kannt waren. S. Gesch. 17, 22—31. Kap. 14, 17. Ich weiß es, daß wider diese Vorstellung, die ich dem sel. **Ernesti** zu danken habe, verschiedene Erinnerungen gemacht worden sind, und daß man ihr besonders die Bekehrungsgeschichte des Cornelius, vor welchem Petrus gleich von Jesu, dem Messias, redet, entgegen gesetzt hat; aber ich erinnere, daß Cornelius bey seiner Bekehrung zum Christenthum, wenn auch nicht jüdischer Proselyt, doch kein Götzendiener mehr war, sondern den wahren Gott kannte und verehrte; Gesch. 10, 1. 2. folglich war hier kein Unterricht von dem einigen wahren Gott, als dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge nöthig. Und gesetzt auch, die angeführten Stellen aus der Geschichte der Apostel bewiesen nichts, so liegt in der Natur der Sache ein Grund der Verschiedenheit der apostolischen Lehrart bey dem Unterricht der Juden und Heiden. Denn Menschen, die Götzendiener waren, und den wahren Gott weder kannten noch verehrten, mußte nothwendig erst gesagt werden, wer der wahre Gott sey, und was sie ihm zu danken hätten, ehe ihnen das Wort von Jesu, dem Welterlöser, geprediget werden konnte. Schon den Propheten des alten Bundes war diese Methode gewöhnlich. Wenn Jesaias im 45. Kap. V. 14. weissaget, daß Heiden aus verschiedenen Ländern kommen und den Gott Israels verehren würden; wenn er V. 23. 24. vergl. Röm. 14, 11. einen Blick auf die Zeiten des N. T. wirft, und zuvor verkündiget, daß in denselben eine weit grössere Anzahl Heiden die christliche Religion annehmen würde; so stellt er zuvor den Gott Israels als den wahren Gott vor, der alles erschaffen hat, alles erhält und regieret.

Die Methode also, welcher die Apostel bey ihrem Religionsunterrichte folgten, war populär, und von eigentlicher Gelehrsamkeit, von Kunst, von system-

mäßiger Ordnung entfernt; sie war der Lehrart der spätern christlichen Lehrer ganz unähnlich. Doch, der strenge Systematiker könnte dieser Behauptung Folgendes entgegen setzen: Es ist wahr, die Apostel trugen die christlichen Dogmen populär vor; aber sie thaten es nur, wenn sie Menschen zum Christenthum bekehrten, und wenn sie das Evangelium mündlich oder schriftlich ganzen christlichen Gemeinen verkündigten. Allein, sie mußten doch auch Lehrer bilden. Sollten sie also nicht bey dem Unterricht zukünftiger Religionslehrer sich einer gelehrten und kunstmäßigen Methode bedient haben? Wir wollen hierauf antworten.

Man irret ganz, wenn man sich den Unterricht, welchen die Apostel Männern gaben, die Lehrer der Kirche werden sollten, so wie den Unterricht in unsern theologischen Collegien vorstellt. Es ist nicht historisch gewiß, ob alle Apostel ordentliche Schulen gehabt haben, in welchen Kirchenlehrer gebildet worden sind. In Ansehung derer, die immer reiseten, kann es nun wohl gerade zu geläugnet werden. Denn die Nachricht, die uns Lucas Gesch. 19, 9. 10. von einer Schule des Apostels Paulus zu Ephesus giebt, in welcher er zwey Jahre lang, alle Tage zu gewissen Stunden das Christenthum gelehret, beweiset nicht, daß der Apostel hier nur zukünftige Lehrer gezogen. Diese Schule war vielmehr eine Schule für alle Christen, nicht blos für angehende Lehrer. Doch thaten die Apostel auch auf ihren Reisen für den Unterricht der Lehrer, was sie thun konnten. Paulus z. B. hatte den Lucas, Titus und Timotheus als Reisegefährten bey sich, und wer kann zweifeln, daß er sie durch Unterricht zum Lehramte werde vorbereitet haben? Ich muß noch mehr sagen. Aus einer Stelle des zweyten Briefes an den Timotheus Kap. 2, 2. siehet man, daß Paulus außer den genannten Personen noch andere unterrichtet und zum evange-

lischen Lehramte vorbereitet habe. **Was du von mir gehöret hast in Gegenwart vieler Zeugen,** (δια πολλων μαρτυρων; vergl. damit den Ausdruck δι᾽ αγγελων, Galat. 3, 19.) so schreibt Paulus dem Timotheus, **das lehre wieder treue und rechtschafne Männer, damit sie tüchtig werden, auch andere zu lehren. Mosheim** macht über diese Stelle eine wichtige Bemerkung h). Diese Stelle, spricht er, ist sehr merkwürdig. Sie enthält die erste älteste Nachricht von den Schulen der künftigen Lehrer der Gemeinen, die man von den ersten Zeiten des Christenthums an, zur Sicherheit des Glaubens und zur Nothdurft der Gemeinen, aufgerichtet hat. **Mosheim** ist unter den Neuern auch der Erste gewesen, der von einer Schule des Johannes zu Ephesus etwas entdeckt hat i). Und ich wundere mich, daß **Heilmann** in seiner Abhandlung de scholis priscorum Christianorum theologicis die mosheimische Bemerkung nicht genutzt; denn er gedenkt in der angeführten Schrift der Schule des Johannes mit keinem Wort. **Mosheim** nennt uns auch einige berühmte Kirchenlehrer, welche Schüler des Johannes gewesen, nämlich, **Justin den Märtyrer,** den **Polykarp,** den **Papias,** den **Polykrates,** den **Aristion,** den **Prochorus** und **Bukolus.** Der gelehrte Mann führet ferner verschiedene Gründe für das Daseyn einer solchen theologischen Schule des Johannes an, und beruft sich besonders auf ein Zeugniß des Irenäus. Es steht an dem unten angeführten Ort mit den Worten: Sicut euangelium et omnes seniores testantur, qui in Asia apud Iohannem discipulum Domini conuenerunt, id ipsum tradidisse eis Iohan-

h) In seiner Erklärung der Briefe an den Timotheus.

i) In Institutt. maj. Hist. Christ. Saec. I. p. 244. und in den Commentariis de rebus Christianorum ante C. M. p. 131.

Iohannem. Permansit autem cum eis vsque ad Trajani tempora k). Eusebius hat uns (Hist. Eccl. L. III. c. 23. p. 91. edit. Valesii) den verlohren gegangenen griechischen Text dieses Zeugnisses aufbehalten, und er stimmt mit der lateinischen Uebersetzung überein. Ειρηναιος, sagt Eusebius, ἐν Τευτερῳ των προς τας αἱρεσεις, γραφει· και παντες οἱ πρεσβυτεροι μαρτυρεσιν, οἱ κατα την Ἀσιαν Ἰωαννῃ τῳ του Κυριου μαθητῃ συμβεβληκοτες, παραδεδωκεναι τον Ἰωαννην. παρεμεινε γαρ αὐτοις μεχρι των Τραϊανε χρονων. Herr Hering zu Breslau hat die Gründe Mosheims für die Schule Johannes beurtheilt, sie in ihrer beweisenden Kraft dargestellt, und dasjenige beygefügt, was zu ihrer weitern Erläuterung und Bestätigung dienen kann l).

Jedoch ich will von dieser kleinen Ausschweifung zurückkehren. Zugegeben, daß Paulus und Johannes Schulen gehabt haben, in welchen sie für die Kirche zukünftige Lehrer gebildet; so folgt daraus doch nicht, daß sie sich bey ihrem Vortrage einer gelehrten und schulgerechten Methode bedienet. Sie waren der Nation nach Juden, und wir denken kaum zu irren, wenn wir uns ihre Lehrart bey dem Unterricht zukünftiger Kirchenlehrer eben so vorstellen, als wir sie in den Schulen angesehener jüdischer Lehrer antreffen. Die Juden hatten vor und nach Christi Zeiten öffentliche Schulen, unter welchen die Schulen des Hillels, des Schammai und Gamaliels die berühmtesten waren.

In

k) Irenaeus contra Haereses L. II. c. 22. §. 5. p. 148. edit. Massuet. Venet. 1734.

l) D. H. Herings Abhandlungen von den Schulen der Propheten unter dem A. T. von der Schule des Apostels Johannes zu Ephesus rc. Breslau, 1777. S. 87. ff.

In der letztern war Paulus gebildet worden. Gesch. 22, 3. In diesen Schulen wurden das Gesetz Mosis und die übrigen Religionsschriften des A. T. vorgelesen und erklärt; es wurden Fragen aufgeworfen und beantwortet, auch über diese und jene Materie disputirt m). Die Lehrart, deren sich Jesus bey der Unterweisung seiner Apostel bediente, war der jüdischen ähnlich, wie wir dies oben schon bemerkt haben. Wahrscheinlich werden sich auch die Apostel die Lehrart Jesu und ihrer ehemaligen Glaubensgenossen bey der Bildung zukünftiger Lehrer zum Muster gewählt, die Schriften des A. T. zum Gebrauch für die neutestamentliche Religion aufgeklärt, die schon vorhandenen Schriften des neuen Bundes, welche künftige fortdauernde Vorschrift des Glaubens und des Lebens für alle Christen bis ans Ende der Welt seyn sollten, noch mehr erläutert und bestätiget haben. Diese Methode ist so natürlich, daß sie sich eben deswegen als wahr und richtig empfiehlt. Denn daß die sogenannten apostolischen Väter, oder die Kirchenlehrer, welche die Apostel noch gesehen haben und mit ihnen umgegangen sind, alle Religionskenntnisse auf eine außerordentliche Art bekommen, das wird kein Verständiger behaupten. Sie sind gewiß unterrichtet worden und haben Religion gelernt. Herr D. Semler muthmaßt sogar, daß die Briefe der Apostel den Lehrern der Gemeinen bestimmt gewesen. Wenn er aber hinzusetzt, daß sie blos zur Unterweisung der Lehrer dienen sollen, so sagt er wohl etwas, das ganz ohne Beweis da steht. Wir wollen die hierher gehörige Stelle aus seinen Selectis capitibus hist. eccl. T. I. p. 19. hersetzen: Ceterum,

m) Vid. Lightfooti Opp. T. II. p. 83. 281. Schoetgenii hor. hebr. et talmud. T. II. p. 33. Heß am a. O. S. 63.

rum, sagt er, illud diligenti examine atque obseruatione non est indignum, quod suspicari audemus, istos libros sacros minime in promiscuum plebis christianae Vsum isto tempore destinatos fuisse; epistolas adeo ad ecclesiarum statores et ministros, non vero ad populum simul, missas videri; nec eas populo praelectas fuisse, sed inseruiisse informandis ecclesiae ministris. Ohne mich auf die Widerlegung dieser Vermuthung einzulassen, bemerke ich nur, daß ihr verschiedne Schriftstellen, z. B. Joh. 20, 31. Röm. 1, 7. 1. Kor. 1, 2. 2. Kor. 1, 1. Ephes. 1, 1. Jac. 1, 1. Koloss. 4, 16. und andere mehr, entgegen sind, und daß der sel. **Walch** derselben seine **kritische Untersuchung vom Gebrauch der heil. Schrift unter den alten Christen in den ersten 4. Jahrhunderten**, entgegengesetzt, und sie historisch widerlegt hat. Siehe auch D. I. C. Doederleini Institut. theol. christ. P. I. §. 50. p. 166. seqq.

Es ist also gewiß, daß sich die Apostel Jesu Christi bey dem Unterricht zukünftiger Lehrer der Kirche, keiner gelehrten und wissenschaftlichen, sondern der populären Methode bedient haben. Man lese die Briefe an den Timotheus, Titus und Philemon, welche an Religionslehrer geschrieben sind, und man wird sehen, daß in denselben kein System vorgetragen wird, nach welchem in der Kirche gelehret werden sollte. Einzelne dogmatische und moralische Wahrheiten sind zwar in diesen Briefen, doch ganz plan und populär, hingeworfen; größtentheils aber enthalten sie Ermahnungen zum musterhaften Verhalten christlicher Lehrer, und zur treuen und gewissenhaften Führung ihres Amts. Wir beschließen hier den Abschnitt von der Lehrart der Apostel Jesu Christi und kommen zur Methode ihrer Nachfolger.

Lehrart der Nachfolger der Apostel bis auf den Origenes.

Die Nachfolger der Apostel, die sogenannten apostolischen Väter, fuhren in dem populären Vortrage der christlichen Dogmen fort. Sie lehrten dieselben blos historisch, ohne systematischen Zusammenhang und Ordnung, ohne Philosophie. Und dieser Methode folgten sie sowohl bey dem Volksunterricht, als auch bey der Unterweisung derer, die sie zum Lehramte zubereiteten. Ihre Bemühungen in Ansehung künftiger Religionslehrer giengen dahin, sie zu Schriftauslegern und zu Homileten zu bilden. Die Anzahl der Glaubensartikel, die sie lehrten, war noch sehr gering. Sie trugen nach Mosheims Urtheil n) keine andern Dogmen vor, als die, welche wir in dem Symbolum antreffen, welches uns unter dem Namen des apostolischen bekannt worden ist. Und daß die apostolischen Väter über die christlichen Dogmen weder gelehrt disputirt, noch sie mit erhabener Beredtsamkeit, oder mit philosophischen Terminologien, sondern ganz plan und populär vorgetragen, das beweisen ihre Schriften, die entweder ganz, oder mutilirt, oder verfälscht auf uns gekommen sind, die Schriften eines **Barnabas, Clemens von Rom, Ignatius** und **Polykarpus.** Auch der **Hirte** des **Hermas** wird hierher gerechnet; doch sind die Urtheile über dieses Buch getheilt. Schon die ältern Lehrer der Kirche stimmen in ihren Urtheilen über dasselbe nicht mit einander überein. Einige haben es für ächt, gut und nützlich gehalten; andere haben sich zweifelhaft darüber erklärt, noch andere haben es

n) Institutt. H. E. antiqu. et recent. P. II. c. III. p. 76. §. 1.

es als unächt verworfen o). Unter den Neuern hat besonders Mosheim über den **Hirten** des **Hermas** sehr ungünstig, aber meiner Einsicht nach, richtig geurtheilt. Er sagt: „Entweder war Hermas ein „sinnloser fanatischer Mensch; oder er hat, welches „wahrscheinlicher ist, es für erlaubt gehalten, Unter„redungen mit Gott und den Engeln zu erdichten. „Was er in seinem **Hirten** vorträgt, ist so sinnlos, „verräth so viel abergläubische Frömmigkeit, ist ein „solches Gemisch guter und nützlicher Sachen und un„nützen Gewäsches, daß es sehr zu verwundern ist, „wie **Hermas** hat können von den Gelehrten in die „Reihe von Gott verordneter Männer gesetzt wer„den" p). **Brucker** q), **Semler** r) und **Schröckh** s) stimmen für den **Hirten** des **Hermas** nicht besser. Neuerlich aber hat Herr D. Rosenmüller in seinem Buche de christianae theologiae origine p. 27 seqq. den **Hirten** des Hermas als ein ächtes Buch zu vertheidigen und aus den Zeugnissen einiger Kirchenväter sowohl, als aus dem Inhalt des Buchs zu beweisen gesucht, daß der **Hirte** als Lehrbuch für die Katechumenen und unwissenden Christen vom **Hermas** bestimmt gewesen, und man könne daraus die Lehrmethode der damaligen Zeiten kennen und verstehen lernen,

o) Vid. Eusebii Hist. Eccl. L. 3. c. 3. p. 72. edit. citat.

p) In Commentariis de rebus christ. ante Constant. M. p. 163.

q) In Hist. crit. philosoph. T. III. p. 272.

r) In der Geschichte der christlichen Glaubenslehre, die Baumgartens polemischer Theologie vorgesetzt ist. Th. II. S. 7. f.

s) In der christlichen Kirchengeschichte. Th. II. S. 275. Vergl. Rößlers Biblioth. der Kirchenväter. Th. I. S. 21. f.

nen, was für Dogmen den Christen vorgetragen worden. Dies alles zugegeben; auch zugegeben, daß viel Gutes im Buche des **Hermas** steht; so ist doch nicht zu läugnen, daß vieles darinn angetroffen wird, welches dem Geiste des apostolischen Zeitalters nicht gemäß ist. Außer den schwärmerischen Träumen, kommen Stellen darinn vor, die sehr deutlich verrathen, daß der Verfasser des Buchs ein Verehrer der platonisch-orientalischen Philosophie gewesen. Und war der Verfasser des **Hirten** wirklich nicht Schwärmer, sondern sinnreicher Erfinder einer angenehmen und einnehmenden Lehrmethode, so sehe ich nicht ein, warum er gerade in so auffallenden Parabeln unterrichtete und göttliche und englische Erscheinungen erdichtete. Man kennt aus dem ganzen damaligen christlichen Zeitalter nichts dem ähnliches. Doch, wie es auch seyn mag, das Alterthum des Buchs kann freylich nicht geläugnet werden, da es schon vom **Irenäus**, vom **Clemens** von Alexandrien, vom **Tertullian**, vom **Origenes** und von andern Vätern angeführet wird t); also muß es schon in frühen Zeiten dem **Hermas** seyn untergeschoben worden. Es können aber die angesehensten Kirchenväter das Buch für ächt gehalten, seinen Inhalt gebilliget, und das Vorlesen desselben beym öffentlichen Gottesdienste eingeführet haben, weil sie von der damaligen neuern Philosophie angesteckt waren. Inzwischen fehlte es auch nicht an Männern, die den **Hirten** für ein unächtes Werk

t) **Fabricius** hat die Zeugnisse der Kirchenväter von dem **Hirten** des **Hermas** gesammelt im Cod. apocryph. N. T. P. III. p. 738. seqq. S. auch Cave Hist. Litt. T. I. p. 20. seqq. edit. Lond. 1688. und **Lardners** Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte. Th. II. B. I. S. 75. ff.

Werk erklärt haben. **Eusebius** ist unter ihnen einer der Vornehmsten. Hist. Eccl. L. III. c. 25. p. 97. sagt er: Ἐν τοις νοθοις κατατεταχθω και των Παυλȣ πραξεων ἡ γραφη, ὁ, τε λεγομενος ποιμην, και ἡ Ἀποκαλυψις Πετρου· και προς τȣτοις, ἡ φερομενη Βαρναβα ἐπιϛολη, και των Ἀποϛολων αἱ λεγομεναι διδαχαι. Wahrscheinlich ist das Buch in Aegypten gemacht; **Hermas** aber, der Schüler der Apostel, dessen Paulus Röm. 16, 14. gedenkt, kann deswegen nicht Verfasser desselben seyn, weil es in der That paradoxe Lehrsätze der platonisch-orientalischen Philosophie enthält. Die apostolischen Väter aber redeten und schrieben ohne Philosophie, ohne Kunst und Gelehrsamkeit; sie trugen die Lehren des Christenthums nach dem Beyspiel Jesu und seiner Apostel plan und populär vor.

Allein die simple Methode der ersten Lehrer der christlichen Religion erfuhr schon im zweyten Jahrhundert eine große Veränderung. Als heidnische Philosophen, Rhetoren und Advocaten zum Christenthum übergiengen, so fiengen einige an über die christlichen Lehrsätze künstlich und gelehrt zu reden und zu disputiren. Besonders suchten diejenigen, welche Philosophen gewesen waren, die christlichen Dogmen mit den Lehrsätzen der Philosophie zu vergleichen, die damals im Orient die herrschende war, nämlich mit der platonisch-orientalischen v); denn dadurch glaubten sie eine schnellere

v) Diese Philosophie wurde die platonisch-orientalische genennt, weil die Verehrer derselben die morgenländische Weisheit mit dem Platonismus verbanden. Sie heißt auch die alexandrinische Philosophie, weil sie ihren Ursprung in der Stadt Alexandrien in Aegypten genommen hatte. S. **Brucker** l. c. T. II. p. 231. cf. p. 190. seq. **Cramers** Fortsetz. des Boßvet Th. II. S. 268. wo man eine ausführlichere Vorstellung von dieser

schnellere Ausbreitung der christlichen Religion zu bewirken, und selbst die Gelehrten und Scharfsinnigen unter den Heiden zur Annehmung derselben zu bewegen. Und von der Zeit an haben alle nachfolgende christliche Lehrer darauf gedacht, Philosophie und Bibel in ihrem Vortrage mit einander zu verbinden. Die Ursache davon war wohl keine andere, als, weil ein natürliches Band philosophische und geoffenbarte Wahrheiten so unauflöslich mit einander verknüpft. Aber warum verband man in den ersten Zeiten des Christenthums gerade die platonische und nicht die aristotelische Philosophie mit den christlichen Religionslehren? Erstlich waren die damaligen christlichen Lehrer mehr an den Plato als an den Aristoteles gewöhnt. Hernach glaubten sie auch zwischen den platonischen Lehrsätzen und den Wahrheiten des Christenthums mehr Aehnlichkeit und Uebereinstimmung wahrzunehmen; Aristoteles hingegen schien ihnen sich nicht nur weiter davon zu entfernen, sondern sie fürchteten auch sogar von den Meinungen desselben einen gefährlichen Mißbrauch wider die christliche Religion. Endlich war Plato rednerisch und witzig, Aristoteles aber kurz, trocken, spitzfindig und systematisch x). Plato behielt also von der Zeit an lange den Vorzug, und nun kam von einer Zeit zur andern immer mehr Platonismus in das Christenthum. Um denselben beliebt zu machen, so zeigte man gleich anfangs die Uebereinstimmung der christlichen Dogmen mit

dieser Philosophie findet. Besonders hat Herr Cramer am a. O. gezeigt, wie viele falsche Meinungen in der christlichen Lehre diese Philosophie veranlasset hat.

x) S. Cramers Fortsetz. des Boßvet. Th. V. B. II. S. 244. ff. wo sich dieser Gelehrte über die Verbindung der Philosophie mit der Religion weiter ausgebreitet hat.

mit den Lehrsätzen der platonischen Philosophie; man dachte über die Gründe und Ursachen derselben nach; man erfand neue Wörter und Terminologien; man lernte den Juden und Platonikern die allegorische Erklärungsart ab und bediente sich derselben bey der Auslegung der heiligen Schrift. In den Schriften **Justins des Märtyrers**, **Athenagoros**, **Theophilus von Antiochien**, **Clemens von Alexandrien**, **Tertullians** und deren Schüler, findet man die Belege zu dem, was ich hier sage. Ich will einige Beyspiele anführen.

Plato lehrte, in Gott sey ein gewisser Logos, der von ihm auch *νους*, *ἰδεα τȣ πατρος*, *δημιουργος*, genennt wird. Dieser Logos sey der Ausfluß des göttlichen Verstandes, das vollkommenste Ideal der zu erschaffenden Welt in Gott. Die genannten christlichen Lehrer nun, die von den Platonikern zum Christenthum übergegangen waren, glaubten beym Johannes Kap. 1. ihren platonischen Logos wieder zu finden. **Justin der Märtyrer**, dem die platonische Meinung vom Logos anhieng, redet also von Christo oder dem Logos, daß er unter demselben nichts anders als die Vernunft oder den ewigen Verstand Gottes (*νȣν*), der stets in dem Innersten der Gottheit da war, zu verstehen scheint. In seiner zweyten Apologie nennt er Christum den Erstgebohrnen Gottes, und sogleich setzt er hinzu: dieser Erstgebohrne Gottes ist der Logos, dessen das ganze menschliche Geschlecht theilhaftig worden y). **Justin** meint

y) Apologia II. pro Christianis p. 83. Die Stelle heißt beym Justin also: *Τον Χριςον τον πρωτοτοκον τȣ θεȣ εἶναι ἐδιδαχθημεν, και προεμυνησαμεν λογον ὀντα, ȣ̔ πᾶν γενος ἀνθρωπων μετεσχε· και οἱ μετα λογȣ βιωσαντες, χριςιανοι εἰσι κἂν ἄθεοι ἐνομισθησαν· οἷτε ἐν Ἑλλησι μεν Σωκρατης, και Ἡρακλειτος, και οἱ ὁμοιοι αὐτοις· ἐν βαρβαροις δε Ἀβρααμ,*

meint nämlich, wenn ich ihn anders recht verstehe, der Logos in Gott habe sich allen Menschen, auch den Heiden mitgetheilet, so daß die Verständigern unter denselben wären dadurch in den Stand gesetzt worden, nicht nur den wahren Gott, sondern auch sogar Christum einigermaßen zu erkennen. Und diejenigen aus den Heiden, welche diese Erkenntniß gehabt und derselben gemäß gelebt, wären Christen, wenn sie auch von andern für Menschen gehalten worden, die gar keine Gottheit verehrt.

Eben so platonisch redet auch **Athenagoras** von einem **Logos** des Vaters im Verstande und in der Wirkung. Ἐϛι, sagt er, *υἱος του Θεου λογος του πατρος ἐν ἰδεα και ἐν ἐνεργεια* z). Den heiligen Geist nennt er einen Ausfluß aus Gott, der aus ihm fließe und in ihn wieder zurück kehre, wie ein Strahl aus der Sonne. Auch **Theophilus** von **Antiochien** hat vom **Logos**, wenn auch nicht platonisch gedacht, doch geschrieben, wenn er im zweyten Buch an den **Autolicus** a) sich also ausdrückt: „Gott hatte seinen Logos in „seinen Eingeweiden bey sich (*ἐχων ὁ θεος τον ἑαυτον* „*λογον ἐνδιαθετον ἐν τοις ἰδιοις σπλαγχνοις*) und „er hat ihn nebst seiner Weisheit vor allen andern Din„gen

Ἀβρααμ, και Ἀνανιας, και Ἀζαριας, και Μισαηλ, και Ἠλιας, και ἀλλοι πολλοι. Cf. Apol. II. p. 48. Vid. Brucker l. c. T. III. p. 373. Welcher sich weiter über diese Stellen ausbreitet, und diesen Kirchenvater nicht ohne Ursache des Platonismus beschuldiget.

z) In Apologia s. legatione pro Christianis n. 10. p. 287. edit. ex congr. S. M. cf. Brucker l. c. p. 403. seqq. welcher ein ganzes Verzeichniß philosophisch-theologischer Lehrsätze des Athenagoras mittheilt. Schröckhs christl. Kirchengeschichte. Th. III. S. 122.

a) Lib. II. n. 22. p. 305. S. Schröckh am angeführten Orte. S. 141.

„gen gebohren und hervorgebracht. Diesen **Logos** „gebrauchte er als einen Diener und Werkmeister „(ὑπουργος) bey der Schöpfung, und durch ihn hat er „alle Dinge geschaffen. Er heißt der Anfang (oder die „Herrschaft, ἀρχη), weil er über alles, was durch ihn „gemacht worden ist, herrscht und gebietet. Da nun „dieser **Logos** der Geist Gottes ist, und der Anfang „(Herrschaft) die Weisheit und Macht des Höchsten; „so hat er sich auf die Propheten herabgelassen, und „durch sie von der Schöpfung der Welt und allen an„dern Dingen geredet." **Petav** hat sich weitläuftiger über diese Stelle ausgebreitet, den **Theophilus** wegen derselben getadelt und ihn des Platonismus beschuldiget b).

Ich komme auf den **Clemens von Alexandrien**, welcher unter allen seinen Zeitgenossen der eifrigste Verehrer der Philosophie war, die er aber oft sehr ungeschickt mit der christlichen Religion verbunden hat. Er sagt frey, daß er in den Büchern, die er **Stromata** nennt, nicht reine Christusreligion, sondern mit philosophischen Lehrsätzen verbundene Christenthumswahrheiten, oder vielmehr diese durch jene verdeckt und verborgen, vortrage: eben so wie die Schale den Kern der Früchte verdeckt. Περιεξουσι δε, so heißt die Stelle, *οἱ Στρωματεις ἀναμεμιγμενην την ἀληθειαν τοις φιλοσοφιας δογμασι· μαλλον δε ἐγκεκαλυμμενην και ἐπικεκρυμμενην, καθαπερ τῳ λεπυρῳ το ἐδωδιμον του καρυου* c). Und dies sagt **Clemens** nach dem von vielen seiner Zeitgenossen angenommenen Vorurtheil, daß die Lehrsätze der damaligen Philosophie den Heiden

b) In dogmatt. theol. T. II. C. I. c. 3. §. 6. p. 23.

c) Stromatum L. I. p. 278. edit. Sylburg. Cf. Schröckh l. c. p. 259. Rosenmüller l. c. p. 41. Rößler am a. O. Th. I. S. 231. f.

Heiden durch den **Logos** wären bekannt gemacht worden; er sagt es in der frommen Absicht, um die Heiden desto eher zur Annehmung der christlichen Religion zu bewegen. Vom **Logos** dachte er nicht richtiger als die bereits genannten Väter. Außerdem aber trift man in seinen Schriften noch auf eine Menge Irrthümer, die er seiner Philosophie und besonders dem Plato zu danken hatte. Dieser galt bey ihm so viel, daß er von ihm sagte, Plato sey nichts anders als Moses in der attischen Mundart (Μωσης αττικιζων. Stromat. L. I. p. 342.). Ich will einige seiner platonischen Meinungen nach dem **Brucker**, der am unten angeführten Orte eine Anzahl derselben aus des **Clemens** Schriften zusammengetragen hat, anführen. Clemens lehrte: Die Welt ist von Gott, so wie der Sohn vom Vater gezeuget worden. Es giebt zwey Welten, eine, deren Geschöpfe nur Einpfindungskraft, und eine andere, deren Geschöpfe Vernunft haben. In dem Menschen sind zwey Seelen, eine vernünftige und eine unvernünftige. Die Engel haben Leiber, sie können sich daher durch Wollust beflecken, und eben dadurch sind einige derselben gefallen. Der wahre **Gnostiker** d) darf kein Fleisch essen. Die Sterne haben vernünftige Seelen. Die Seelen der Menschen wandern aus einem Körper in den andern. Der Logos ist das Bild des Vaters, wie der Mensch das Bild des Logos, der um der Schöpfung willen aus Gott ausgegangen. Der Erlöser der Menschen ist weder der Freude, noch des Ver-

d) D. i. der, welcher eine vollkommnere Erkenntniß der Religion besitzt; denn γνωσις hieß damals perfectior religionis cognitio, und welcher diese Erkenntniß hatte, hieß γνωστικος, i. e. theologus. Vid. Stromat. L. I. p. 298. L. II. p. 383. wo Clemens selbst das Wort erklärt.

Vergnügens, noch des Schmerzes, noch irgend eines Affekts fähig gewesen, und so müsse ein wahrer Gnostiker auch seyn. Dergleichen irrige Meinungen kommen in des Clemens Schriften häufig vor, und schon die angeführten beweisen, wie sehr der Mann vom Platonismus angesteckt gewesen e).

Aus diesen Beyspielen erhellet deutlich, wie schon manche Lehrer des zweyten Jahrhunderts, die populäre Lehrart der christlichen Religionswahrheiten, welcher Jesus und seine Apostel gefolgt waren, verlassen, und Philosophie und Christenthum mit einander verbunden haben. Und hierinn übertraf Clemens von Alexandrien alle seine Vorgänger. Er war Catechet oder Lehrer in der berühmten Schule zu Alexandrien, die Athenagoras gestiftet hatte, und war dem Pantänus in seinem Amte gefolget. Was dieser angefangen hatte, nämlich eine Vereinigung zwischen der griechischen Philosophie und der christlichen Religion zu stiften, das hatte sein Schüler Clemens zu einem höhern Grad der Vollkommenheit gebracht. Sein schon angeführtes Werk, welches er Στρωματεις, Tapeten, d. i. **mit mannigfaltiger Kunst und Gelehrsamkeit ausgeschmückte Arbeiten**, nennt, sollte seiner Absicht nach ein Lehrgebäude seyn, in welchem Philosophie und christliche Religion in Eins zusammengeschmolzen wären. Inzwischen, so philosophisch man auch von der Zeit an die christlichen Religionswahrheiten behandelte, so wurden doch die Lehren des christlichen Glaubens noch nicht nach einem eigentlichen System vorgetragen. Man hatte noch kein Lehrbuch, in welchem die christlichen Wahrheiten in einer gewissen Ordnung und in einem natürlichen Zusammenhange wären hingestellt gewesen und in den Schulen gelehrt worden. Nein, man

e) Brucker l. c. T. III. p. 424. 426.

man erklärte in denselben die Schrift, und bey der Schrifterklärung wurden die Wahrheiten des Glaubens, wie sie vorkamen, ohne Zusammenhang und Ordnung mitgenommen. Die Schriften der Kirchenväter, die vor dem Clemens von Alexandrien lebten, waren theils Apologien, Schriften, die zur Vertheidigung der Christen und ihrer Religion und zu deren Bestätigung dienten; theils, Widerlegungen des Heidenthums. Von dieser Gattung waren die **Apologien** eines **Justins** und **Athenagoras**; ferner, des Erstern **Ermahnungsschrift an die Griechen**, seine **Rede** oder **Elenchus** an die **Griechen** oder **Heiden**, sein **Gespräch** mit dem Juden **Tryphon**, und des letztern Schrift **von der Auferstehung der Todten**; des **Theophilus von Antiochien drey Bücher** an den gelehrten Heiden **Avtolycus**, der ein vertrauter Freund des Theophilus, aber ein geschworner Feind der christlichen Religion war. In diesen Schriften werden zwar Glaubenswahrheiten beyläufig berührt, auch hin und wieder einzelne Dogmen abgehandelt; aber keiner dieser Väter trägt die Glaubenslehren der christlichen Religion in ihrem ganzen Umfange vor. Des Bischofs **Theophilus von Antiochien drey Bücher an den Avtolycus**, sind zwar von einigen aus Irrthum für ein Compendium der christlichen Glaubenslehre gehalten worden, weil ein königlicher Codex dieses Werks zu Paris den Titel hat: *περι της των Χριϛιανων πιϛεως*, welchen aber ein Abschreiber hinzugesetzt hat; und weil eine Stelle des **Eusebius** diese Meinung zu begünstigen scheint f). Allein, wer das angeführte Werk des Theo-

f) Die Stelle beym Eusebius heißt Hist. Eccl. L. IV. c. XXIV. p. 145. also: *Του δε Θεοφιλȣ, ὀν της Ἀντιοχεων ἐκκλησιας Ἐπισκοπον δεδηλωκαμεν, τρια τα προς Ἀυτολυκον ϛοιχειωδη φερεται συγγραμματα*

Theophilus lieset, der wird finden, daß es nicht ein christliches Religionssystem, sondern eine Widerlegung des Heidenthums enthält. Im ersten Buche redet zwar Theophilus von Gott, von seinem Wesen und Eigenschaften und von der Auferstehung der Todten, er redet aber dabey immer wider die Götter der Heiden. Im zweyten Buche beweiset er die Thorheit und Ungewißheit des Heidenthums, und im dritten greift er die heidnischen Schriftsteller an, und thut dar, daß die heiligen Schriften der Juden, die Autolycus für neu und jung erklärt hatte, allerdings so alt sind, als sie ausgegeben werden. Hier ist also kein Compendium oder System der christlichen Religion anzutreffen g).

Gleiche Beschaffenheit hat es mit des lyonschen Bischofs, **Irenäus**, Schriften, eines Zeitgenossen der genannten Kirchenlehrer. Sie sind Vertheidigungs- und Bestätigungsschriften der christlichen Religion. Doch sind uns die meisten derselben nur dem Namen nach bekannt. Das wichtigste, das von seinen Werken, einige griechische Fragmente ausgenommen, nur in einer schlechten lateinischen Uebersetzung vorhanden ist, sind seine fünf **Bücher wider die Ketzer**, d. i. wider die **Valentinianer** und alle übrigen **Gnostiker**; oder wie der eigentliche und ältere Titel heißt: Ἐλεγχος και ἀνατροπη της ψευδομενȣ γνωσεως. Ich führe dieses Werk vornemlich darum an, weil es eine kurze Abbildung des damaligen Lehrbegrifs der allgemeinen christlichen Kirche enthält. Ich will diesen

Lehrbe-

γραμματα. (institutionem fidei continentes, sec. Henr. Valesii interpretationem.)

g) Vid. J. F. Buddei Isagoge historico theol. L. II. C. I. §. VI. p. 309. Schröckhs christliche Kirchengeschichte. Th. III. p. 139. f. wo ein Auszug aus diesen drey Büchern des Theophilus mitgetheilet ist.

Lehrbegrif nach des Herrn Prof. Schröckhs Uebersetzung h) meinen Lesern mittheilen.

Irenäus sagt, „es sey der von den Aposteln und „ihren Schülern hinterlassene Glaube an Einen Gott, „den allmächtigen Vater, der alles geschaffen hat; an „einen Jesum Christum, den Sohn Gottes, der, um „uns zu erlösen, ein Mensch geworden ist; und an den „heiligen Geist, welcher durch die Propheten die gött„lichen Anstalten, die Geburt, das Leiden, die Aufer„stehung und Himmelfahrt unsers geliebten Herrn Jesu „Christi, auch seine Zukunft vom Himmel in der Herr„lichkeit des Vaters, zur Auferweckung aller Menschen „vom Tode, verkündiget hat, damit vor Jesu Christo, „unserm Herrn und Gott und Erlöser und Könige, sich „alle Knie im Himmel, auf Erden und unter der Erden „beugen, und alle Zungen ihn bekennen, er aber ein „gerechtes Gericht an allen ausüben möge; so, daß er „die abgefallenen Engel und die gottlosen Menschen „zum ewigen Feuer verdamme, den Gerechten und „Frommen aber Leben, Unverweslichkeit und eine ewi„ge Herrlichkeit schenke. Weder die in Germanien ge„stifteten Gemeinen, so fährt der Verfasser fort, noch „die in Spanien und Gallien, in den Morgenländern, „in Aegypten, in Lybien, oder die mitten in der Welt be„findlichen (er versteht unter diesen, setzt Hr. Schröckh „hinzu, vermuthlich die Gemeinen, welche mehr in der „Mitte des römischen Reichs lagen,) glauben oder leh„ren anders.“

Dieses wäre denn das erste kurz und deutlich zusammengefaßte Glaubensbekenntniß der alten Christen, (das so genannte apostolische ist spätern Ursprungs) aus welchem man sehen kann, was für Hauptlehren des christlichen Glaubens in den damaligen Zeiten sind vorgetragen worden.

h) Christliche Kirchengeschichte, Th. III. S. 196. f.

Die Väter also, die vor dem Clemens von Alexandrien gelebt, und sich durch Schriften berühmt gemacht haben, wußten noch nichts von einem systematischen Lehrvortrage der christlichen Glaubenswahrheiten. Auch in des Clemens Werken trift man noch keine Versuche eines solchen Vortrags an, sondern man stößt nur auf Anführungen und Erläuterungen einzelner Dogmen. In seiner **Ermahnungsschrift an die Heiden,** (Protrepticon ad gentes) welche einen Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion enthält, findet man z. B. die Lehren von der Schöpfung, vom Logos, von dem Falle, welchen Clemens allegorisch erklärt, vorgetragen. Sein **Pädagogus** ist eigentlich eine Anweisung zum christlichen Leben, eine Sittenlehre für angehende Christen, oder vielmehr nur eine Anweisung zur äußerlichen Erbarkeit der Sitten des Christen; also ein sehr unvollkommnes Werk, worinn es an eigentlichen christlichen Pflichten und Tugenden fehlt. Seine **Stromata** enthalten einen vollkommnern Unterricht für Christen von vollkommnern Einsichten, und er trägt in denselben, wie wir schon oben bemerkt haben, Christenthum, vermischt mit den Lehrsätzen der Philosophie, vor. Clemens bequemt sich hier ganz nach den Begriffen der heidnischen Gelehrten, um sie für das Christenthum zu gewinnen. Auch auf die Gnostiker nimmt er in diesem Werke Rücksicht, und bemühet sich zu zeigen, daß die rechtgläubigen Christen ebenfalls ihre geheime Wissenschaft besitzen, und allein wahre Gnostiker zu heißen verdienen. Bey dieser Gelegenheit bemerken wir, daß Clemens unter andern auch eine Meinung behauptet, die in unsern Tagen wieder aufgewärmt und bis zum Ekel wiederholt worden ist, die Meinung nämlich: Christus habe nicht allen seinen Schülern seine ganze Religion bekannt gemacht, sondern gewisse Lehren derselben habe er den

Meisten

Meisten verschwiegen, und sie nur einer kleinen Anzahl seiner Vertrauten eröfnet, denen nämlich, die sie fassen konnten, und diese Lehren wären auch nur mündlich fortgepflanzt worden i). Eusebius k) führt eine andere Stelle gleiches Inhalts, aus einem verlohrnen Buche des Clemens an, worinn gesagt wird, daß der Erlöser nach seiner Auferstehung nur seinen drey ersten Aposteln, dem Jakobus, Johannes und Petrus die geheime Wissenschaft (την γνωσιν) ertheilt habe, und von ihnen hätten sie die übrigen Apostel, von diesen aber die siebenzig Jünger empfangen. So lehrte Clemens, ein Mann, der ganz von platonischen Träumen eingenommen war. Was in unsern Tagen ein bekannter Gelehrter von den drey Graden der Jünger Jesu vorgebracht hat, ist also ein uralter Irrthum, der nur auf eine neue Art aufgeputzt worden ist. Doch, wir halten uns dabey nicht auf, sondern bemerken nur noch, ehe wir zu einem andern Kirchenvater fortgehen, daß Clemens in seinen Stromaten sich bemühet einzelne Dogmen der christlichen Religion zu erläutern, doch findet man da weder Zusammenhang, noch Verbindung, noch Ordnung der erläuterten Dogmen. Er handelt in denselben z. B. von der Sünde, vom Teufel und den Dämonen, von der Buße, von der Geburt des Menschen, ob sie böse sey? oder von dem, was in spätern Zeiten Erbsünde genennt wurde, und er giebt eine Antwort, die dieser Lehre nicht günstig ist l); ferner vom Glauben an Christum und an das göttliche

i) Stromat. L. I. p. 275.

k) Hist. Eccl. L. II. c. I. p. 38. Das verlohrne Werk des Clemens, das uns Eusebius am angef. O. nennt, sind die Institutionen, die VIII. Bücher enthielten, oder die Υποτυπωσεις.

l) Stromat. L. III. p. 468. seqq.

Wort; von dem Sohne Gottes, als dem Erlöser der Menschen; von der heiligen Dreyheit; von der Taufe; von der Auferstehung der Todten; von dem ewigen Leben und von den Strafen nach diesem Leben; von einer Reinigung der nach der Taufe in Sünden verfallenen Christen durch gewisse Strafen nach dem Tode, und von andern Dogmen mehr, die aber, wie wir schon erinnert, ohne Ordnung, und oft sehr dunkel, in geheimnißvollen Deutungen und Anspielungen vorgetragen, und so von heidnischer Philosophie durchflochten sind, daß man seine Meinung oft kaum errathen kann m). Es fehlt in diesem Werke auch nicht an Abhandlungen von den Sitten des vollkommnern Christen. Da ich aber in dieser Geschichte blos auf die Glaubenslehre mich einschränke, so zeichne ich nichts davon aus.

Aus dieser kurzen Vorstellung, die wir von der Methode des Clemens, christliche Dogmen philosophisch zu behandeln, gemacht haben, wird man deutlich wahrnehmen, wie viel die apostolische Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten, schon in frühen Zeiten von ihrer Simplicität verlohren habe; man wird begreifen, wie leicht es war, daß sie mit der Zeit ganz vergessen und die ganze christliche Religion mit Philosophie überschwemmet werden konnte. Denn da Clemens einer der berühmtesten Lehrer in einer der berühmtesten Schulen war; so ward er Muster für seine Schüler, die nicht nur in seine Fußtapfen traten, sondern auch in der Lehrmethode immer neue Veränderungen wagten. Das werden wir gleich in der nächsten Periode an dem Origenes wahrnehmen.

Doch, ehe ich einen neuen Zeitraum dieser Geschichte anfange, muß ich noch von einem Mann etwas sagen,

m) S. Schröckhs christliche Kirchengeschichte, Th. III. S. 250—289.

sagen, der in der lateinischen Kirche Epoche gemacht hat, und der älteste Schriftsteller in dieser Kirche ist. Dieser Mann ist Tertullian, einer der gelehrtesten, witzigsten und beredtsten Kirchenlehrer in den ersten Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung. Er hat viele Schriften hinterlassen, die auch größtentheils auf unsre Zeiten gekommen sind. Seine Apologie für die Christen gegen die Heiden, ist die schönste und beste aller seiner Schriften, und zugleich die stärkste und beredtste unter den Vertheidigungen, welche in den ältern Jahrhunderten für die Christen und ihre Religion geschrieben worden sind. Wir haben auch vom Tertullian Schriften, in welchen einzelne Dogmen abgehandelt worden sind. Dahin gehöret sein **Buch von der Taufe**, ein anderes Buch von **der Buße**, noch ein anderes **vom Leibe Christi**, (de carne Christi) worinnen er wider diejenigen streitet, welche es läugneten, daß Christus wirklich einen menschlichen Leib gehabt. Wiederum ein Buch von der **Auferstehung des menschlichen Leibes**, (de resurrectione carnis) und endlich ein Buch **von der Seele** wider die heidnischen Philosophen. Außer den genannten Werken, hat dieser Kirchenvater noch andere Schriften geschrieben, in welchen er dogmatische Wahrheiten vorgetragen. Ich erinnere hier nur an sein **Buch gegen den Praxeas**. In diesem Buche sehen wir den **Tertullian** schon philosophische Kunstwörter in die christliche Glaubenslehre bringen. Er redet in demselben von der **Einheit** der göttlichen **Substanz**; von den **Personen** in Gott; von der **Dispensation** oder **Oeconomie**, nach welcher in der **Einheit ein Gedrittes** ist, nämlich Vater, Sohn und Geist, welche Drey aber nicht dem **Zustande**, sondern dem **Grade** nach, nicht der **Substanz**, sondern der **Form** nach, nicht der **Macht**, sondern der **Gestalt**, der **Art**, der **Existenz** nach verschieden sind.

sind. Sie sind alle Drey **Eine Substanz**, haben einerley Eigenschaften, einerley Macht n).

Mit dieser Bemerkung will ich nicht etwa die vom **Tertullian** gebrauchten Kunstwörter mißbilligen und verwerfen: nein, denn um sich bey entstandenen Streitigkeiten über diese und jene Lehre zu verständigen, waren nun wohl in der Folge Kunstwörter und Terminologien nothwendig geworden; sondern ich will nur damit erinnern, wie man schon in frühen Zeiten des Christenthums die simple und populäre Lehrart Jesu und seiner Apostel verlassen hat, und wie die christliche Glaubenslehre nach und nach ist in eine gelehrte Wissenschaft verwandelt worden. Ich komme nun auf eine neue Periode der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens, welche vom **Origenes** anfängt.

n) Adverſ. Prax. p. 418. ſeq. edit. Baſil. 1528.

Zweyte

Zweyte Periode.

Lehrart der christlichen Dogmen vom Origenes bis auf den Junil, Isidor und Johann von Damaskus.

Origenes und dessen Lehrart.

Bisher wußte man noch nichts von einem systematischen Vortrage der christlichen Glaubenswahrheiten. Vor dem Volk las man die Bibel und erklärte sie praktisch, und in den theologischen Schulen, wenn man sie anders schon also nennen darf, war der Lehrvortrag auch noch ziemlich plan und simpel. Es ward in denselben die Bibel erklärt, und die Dogmen wurden einzeln und ohne Zusammenhang vorgetragen, so wie sie bey der Bibelerklärung vorkamen; der Fehler war nur der, daß die Lehren der Religion von einigen Lehrern mit der neuplatonischen Philosophie verbunden wurden, wie wir das in dem vorhergehenden Abschnitt gesehen haben. Im dritten Jahrhundert aber nehmen wir eine ganz neue und veränderte Lehrmethode wahr. Der Urheber derselben ist **Origenes**, der berühmteste Lehrer in der ganzen alten Kirche; ein Mann von furtreflichen Naturgaben, von erhabener Frömmigkeit, von überausgroßer Gelehrsamkeit und von eisernem Fleiß, daher er auch die Namen *Αδαμαντινος* und *Χαλκεντερος* bekommen. Sein Vater, Leonidas, ein gelehrter und frommer Mann, hatte ihn zuerst in der Religion und in den Anfangsgründen der Wissenschaften unterrichtet. Nach dieser ersten Unterweisung hatte er noch

noch in seiner frühen Jugend einen genauern Unterricht in der berühmten alexandrinischen Schule genossen, und den **Clemens von Alexandrien** in der Religion und den **Ammonius** in der platonischen Philosophie zu Lehrern gehabt. Seine Gelehrsamkeit hatte in allen Wissenschaften frühzeitig einen so hohen Grad erreicht, daß er als ein junger Mann von achtzehn Jahren, sowohl der christlichen als heidnischen Jugend Unterricht in der Sprachwissenschaft mit so großem Beyfall gegeben, daß ihm der Bischof von Alexandrien, **Demetrius**, bald darauf das Amt eines Catecheten bey seiner Gemeine aufgetragen o).

Dieser **Origenes**, dessen Verdienste um die biblische Exegese und Kritik bekannt sind, hat nun den ersten Saamen zum hernachmaligen scholastischen, oder philosophisch-theologischen System der christlichen Dogmen ausgestreuet. Er war von einer übertriebenen Liebe gegen die platonische Philosophie eingenommen, und erklärte, bestimmte und bewies alle Dogmen der Religion aus seiner Philosophie. Von seinen Schriften gehören hierher seine Στρωματεις. Dieses Werk enthielt eine Vergleichung der christlichen Lehrsätze mit den Lehrsätzen der heidnischen Philosophie, und es war eine Nachahmung eines Werks gleiches Namens, das sein Lehrer, **Clemens von Alexandrien**, verfertiget hatte; leider aber ist es verlohren gegangen. Noch haben wir seine IV. **Bücher von den Gründen des christlichen Glaubens** (περι αρχων, oder nach der lateinischen Uebersetzung: de prin-

o) Euseb. Hist. Eccl. L. VI. c. II. III. IV. p. 201. seqq. Cave l. c. T. I. p. 74. Brucker l. c. P. III. p. 431. Schröckhs christl. Kirchengeschichte. Th. IV. S. 28. ff. **Cramers Fortsetzung des Boßvet.** B. II. S. 345. ff.

principiis), welche mit dem genannten verlohrnen Werk gleiches Inhalts sind; aber wir haben sie nicht mehr ganz im griechischen Originaltexte p), sondern in einer lateinischen Uebersetzung vom **Rufin**, die aber nicht treu genug ist; denn vieles ist nach **Rufins** eigenem Geständniß weggelassen, vieles interpolirt, vieles verändert und besser gemacht. **Hieronymus** hat zwar die Irrthümer des **Origenes** und den Betrug des **Rufins** in einer bessern Uebersetzung entdeckt, sie ist aber nicht bis auf unsre Zeiten gekommen q).

Diese **Vier Bücher** περι αρχων sind zwar noch kein eigentliches System der christlichen Glaubenslehre, aber doch der erste kleine Versuch eines systematischen Vortrags derselben. **Origenes** giebt gleich im Anfang des **ersten Buchs** die Ursachen an, die ihn bewogen, dieses Werk zu verfertigen. „Viele „von denen, die Christum bekennen, sagt er, stimmen „weder im Großen, noch im Kleinen mit einander „überein. Es ist daher nöthig, daß eine gewisse Re„gel der Wahrheit festgesetzet werde. Dasjenige ist „allein wahr, was mit der Lehre der Apostel, die bis „jetzt in den Gemeinen fortgepflanzt worden ist, über„einstimmt. Die Apostel haben zwar die nothwen„digsten Wahrheiten des christlichen Glaubens allen „Christen, auch denen, die zu träge sind, als daß sie „nachforschen sollten, bekannt gemacht; aber die Ur„sachen ihrer Behauptung haben sie denen zu untersu„chen überlassen, welche die hohen Gaben des heiligen „Geistes, besonders die Gabe, die Schrift auszule„gen (donum sancti sermonis), die Gabe der Weis„heit

p) Vom dritten Buche ist beynahe noch die Hälfte, und vom vierten der größte Theil des griechischen Originaltextes vorhanden.

q) Vide Cave l. c. p. 83. Schröckh am a. O. S. 111.

„heit und Erkenntniß empfangen haben. Von an„dern Dingen haben sie wohl gesagt, daß sie sind; „aber sie haben verschwiegen, wie und woher sie sind: „ohne Zweifel deswegen, damit die fleissigern Liebha„ber der Weisheit und Erkenntniß, die nach ihnen „leben würden, eine Uebung haben möchten, an wel„cher sie die Früchte ihres Verstandes zeigen könn„ten" r). Und nun trägt Origenes nicht nur Wahrheiten des christlichen Glaubens vor, die die Apostel deutlich gelehret haben und die jeder Christ wissen muß, sondern auch solche Wahrheiten, die ungewiß und zweifelhaft sind, und nicht für alle Christen, sondern für die Gelehrten gehören; dabey nimmt er aber auch Rücksicht auf die Philosophie, verbindet dieselbe mit den Dogmen der Religion und zeigt, wie sie mit der heiligen Schrift übereinstimme. Wir wollen nun unsern Lesern einen kurzen Entwurf vom Inhalt dieses Werks mittheilen. Im ersten Buche handelt **Origenes** von Gott überhaupt, hernach von Christo und dem heiligen Geist insonderheit, in den drey ersten Kapiteln. In der Lehre von Gott geht er davon aus, daß er die Natur Gottes beschreibt, und beweiset, daß Gott durchaus unkörperlich, unbegreiflich und unsichtbar sey; selbst der Sohn Gottes sehe die Natur Gottes nicht, sondern er **erkenne** sie nur. Die ewige Zeugung des Sohnes vergleicht er mit der Zeugung des Glanzes oder Strahls aus dem Lichte. (Est ita aeterna ac sempiterna generatio, sicut splendor generatur ex luce.) Der Sohn sey nicht durch die **Annehmung** (non per adoptionem), sondern durch die **Natur** Gottes Sohn. Man könne den Sohn Gottes

r) Vid. Prooemium in Libb. περι ἀρχων, Tom. IV. opp. Orig. fol. CXI. edit. Paris. 1512.

tes gut nennen; aber nicht schlechtweg gut: er sey nicht die Güte selbst, nicht wie der Vater ohne allen Unterschied gut, sondern nur ein Bild der Güte. Auch sey der Sohn geringer als der Vater und der Zweyte nach ihm, so wie der heilige Geist, dessen Daseyn man ohne die Schrift nicht einmal vermuthen könne, geringer sey als der Sohn. Denn der Vater wirke auf alle Wesen, der Sohn auf die vernünftigen und der heilige Geist auf die Heiligen. So räsonnirt Origenes über die Lehre von Gott und den drey Personen in Gott. Im vierten Kapitel lehrt er, daß die Geschöpfe, welche es in der Heiligkeit zur höchsten Vollkommenheit gebracht, in derselben wieder zurückkommen und ganz fallen könnten. Im fünften Kapitel redet er von den vernünftigen Geschöpfen, nämlich, von den guten und bösen Engeln. Im sechsten wird die Lehre vom Ende der Welt abgehandelt, und der Verfasser nimmt keine gänzliche Zernichtung, sondern nur eine Verwandelung und Umschaffung der Welt an. (Non exterminationem vel perditionem substantiae materialis sed immutationem quandam qualitatis, atque habitus transformationem.) In dem siebenten Kapitel betrachtet Origenes die Geschöpfe, die Körper und die keine Körper haben. Von den Gestirnen sagt er, daß sie seiner Meinung nach selbst nach der heiligen Schrift leben und vernünftige Seelen haben, mithin auch Tugenden und Sünden begehen können; denn es werde in der Schrift den Sternen befohlen, ihren Weg zu laufen; der Mond werde die Königin des Himmels genennt, und die Gestirne würden in Ansehung Gottes für unrein erklärt. Auch behauptet er von den Seelen, die er den Gestirnen beylegt, daß sie früher geschaffen worden als ihre Körper. Im achten Kapitel handelt er abermals von den guten Engeln, von welchen er beweiset, daß sie nicht von ohngefähr,

fähr, sondern durch Verdienst ihre Würde erhalten haben.

Es folgt das zweyte Buch, in dessen ersten drey Kapiteln von der Materie, von der körperlichen Natur, von dem Anfang und Ursachen der Welt gehandelt wird. **Origenes** geht gleich im Anfang des dritten Kapitels von der Frage aus, ob vor der gegenwärtigen Welt eine andere Welt, und wie sie beschaffen gewesen, ob besser oder schlechter? Oder, ob vor dieser Welt gar keine gewesen? und so wirft er noch mehrere Fragen auf, die die Welt betreffen, und am Ende erklärt er sich für die Vielheit der Welten. Im vierten und fünften Kapitel beweiset er wider die Ketzer, daß der Gott, der durch Mosen und die Propheten geredet, und der Vater Jesu Christi, Ein Gott, und daß der gerechte Gott mit dem guten einerley sey. Im sechsten Kapitel kommt er auf die **Menschwerdung** des Sohnes Gottes. Da er das Daseyn aller menschlichen Seelen lange vor ihren Körpern annimmt; so glaubte er auch, die Seele Christi sey lange vor der Vereinigung mit ihrem Körper vorhanden gewesen. Er hält die Seele Christi für eine wahre Menschenseele, schreibt ihr aber eine unveränderliche Heiligkeit zu, so daß sie nie Sünde in sich gefühlt, noch habe sündigen können. Diese unveränderliche Heiligkeit der Seele Jesu vergleicht er mit einem glühenden Eisen, dessen Feuer, welches er das göttliche nennt, das darinn selbstständig gewohnt habe, niemals verringert worden sey. Im siebenten Kapitel redet **Origenes** abermals vom heiligen Geist und beweiset wider den **Marcion** und **Valentin**, daß der heilige Geist, den Jesus den Aposteln verheissen, eben der sey, welcher durch die Propheten geredet habe, nur mit dem Unterschied, daß die Gaben des heiligen Geistes nach Christi Himmelfahrt gemeiner gewesen, als zur Zeit der Propheten.

pheten. Er führet hier die Stellen aus dem Johannes an, in welchen der heilige Geist der παρακλητος genennt wird, und er erklärt dies Wort etymologisch durch Tröster. (Sp. S. παρακλητος dicitur a consolatione.) Nun folgt im achten Kapitel eine weitläuftige Abhandlung von der Seele. Origenes nennt die Seele eine vernünftig empfindende und bewegliche Selbstständigkeit (substantiam rationabiliter sensibilem et mobilem), und er findet sie auch in den Thieren, weil sie Blut, oder etwas dem Blute ähnliches haben; meint, daß man auch die Engel Seelen nennen könne. Wenn in der Schrift der Seele Gottes gedacht werde, so könne dadurch vielleicht der Sohn Gottes angezeigt werden; doch sey es auch nicht unschicklich, wie unter dem Finger, oder der Hand, oder dem Arm, oder dem Auge, oder dem Fuß, oder dem Mund Gottes gewisse Eigenschaften desselben verstanden würden, etwas dem ähnliches unter der Seele Gottes zu verstehen. Im neunten Kapitel redet der Verfasser von der Welt, unter welcher er alles versteht, was an dem Himmel und im Himmel, auf der Erde und in der Erde ist, das Vniuersum, oder das Totum, wie es in Rufins Uebersetzung heißt. Nachdem er die verschiedenen Geschöpfe betrachtet hat, so sucht er wider einige Ketzer, die besonders aus der Schule des Marcion, des Valentins und des Basilides waren, die Gerechtigkeit Gottes zu rechtfertigen. Die Ketzer, wider welche Origenes hier streitet, warfen die Frage auf: Wie stimmt das mit der Gerechtigkeit Gottes, der die Welt erschaffen hat, überein, daß einige Menschen unter glücklichern, andere unter unglücklichern Umständen gebohren werden? Origenes nahm an, daß alle menschliche Seelen vor ihren Körpern existirten; die Antwort also, die er auf jene Frage gab, richtete sich nach dieser Behauptung. Einige

Menschen, sagt er, treten unter glücklichern, andere unter unglücklichern Umständen in die Welt, weil sich ihre Seelen der Freyheit des Willens vor der Geburt des Körpers entweder wohl oder übel bedienet haben. Im zehnten und eilften Kapitel redet **Origenes** von **der Auferstehung der Todten**, wo er sich bey der Beschreibung der Beschaffenheit der zukünftigen Körper lange verweilt; von dem letzten Gericht, vom Feuer der Hölle, welches er in die Marter des Gewissens, die aus der Sünde entsteht, und in den Zustand der Seele setzt, da sie sich außer der Ordnung und Verbindung (extra ordinem atque compagem vel harmoniam) befinden wird, in welche sie, um gut handeln und denken zu können, zuvor war gesetzt worden. Der Verfasser hält aber die Strafen der Hölle nicht für ewig, sondern für eine Art von Heilungsmittel zur Besserung der Seele. Das zwölfte Kapitel, welches von den **Verheissungen**, die das **zukünftige Leben** betreffen, handelt, beschließt das zweyte Buch. Hier redet **Origenes** zuerst wider diejenigen, welche in dem zukünftigen Leben fleischliche Vergnügungen erwarten, sich nach jüdischem Sinn ein neues irrdisches Jerusalem und in demselben auch eine neue Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts erdichten. Hernach erklärt er seine Meinung von der Beschaffenheit der ewigen Seligkeit. Er versteht nämlich die in der Schrift vorkommenden Bilder von den Beschäftigungen und dem Vergnügen der Seligen in jenem Leben, von dem Wachsthum in der Erkenntniß Gottes und anderer Dinge, die uns hier unbekannt gewesen, z. B. die Eigenschaften der menschlichen Seele, die Wirkungen des heiligen Geistes, die levitischen Gesetze, die Bestimmung der Thiere, die Kräfte mancher Wurzeln und Kräuter, der Zustand der gefallenen Engel, die Wege der göttlichen Vorsehung u. dergl. Von den Seelen

der

der Frommen, die aus dieser Welt gehen, glaubt Origenes, daß sie an irgend einem Orte auf der Erde, welchen die Schrift das Paradies nenne, gleichsam an einem Orte des Unterrichts, in einem Hörsaale oder in einer Schule der Seelen sich befinden, wo sie von allem, was sie auf dieser Erde gesehen haben, Belehrung und einen Vorschmack der Zukunft bekommen. Eine reinere Seele, welche diese Einsichten schneller bekommt, wird nach des **Origenes** Vorstellung schneller durch die Luft erhoben, und geht durch die verschiedenen Plätze des Aufenthalts, welche die Griechen Sphären oder Kugeln, die Schrift aber Himmel nennt, ins Himmelreich, und nun kommt sie zur Erkenntniß der Dinge, die wir hier nicht sehen und wissen, oder davon uns nur die Namen bekannt sind. Eine solche Vorstellung macht sich **Origenes** von der Seligkeit jener Welt, die wenigstens der Hauptsache nach nicht zu verwerfen ist.

Im **dritten** Buche wird im ersten Kapitel von **der Freyheit des menschlichen Willens** weitläuftig gehandelt. Er redet zuerst von der Bewegungskraft, die einige Geschöpfe entweder in sich selbst haben oder von außen bekommen, von dem natürlichen Instinkt der Thiere, von der Freyheit der vernünftigen Geschöpfe, und besonders des menschlichen Willens, die er richtig und ausführlich beschrieben und gegen die Einwürfe, die aus der heiligen Schrift dawider gemacht werden können, vertheidiget hat. Im zweyten Kapitel kommt er auf die **feindseligen Mächte** (contrariae potestates) oder den Teufel und die bösen Geister, welche die Menschen zur Sünde reitzen. Hier widerlegt er unter andern auch die irrige Meinung so mancher Christen, daß alle Sünden, welche die Menschen begehen, auf Anreitzung der bösen Geister begangen würden. So wenig der Teufel die Ursache un-

sers Hungers und Dursts ist, sagt **Origenes** sehr richtig, so wenig bringt er auch die Triebe hervor, aus welchen Laster entstehen. Der Anfang und der Saamen zur Sünde liegt in dem Menschen selbst. Widersteht der Mensch den ersten Bewegungen zur Sünde nicht, so ergreift der Teufel alsdann diese Gelegenheit, ihn zu immer mehrern und wo möglich unzähligen Sünden zu reitzen. Bey dieser Gelegenheit setzt **Origenes** aus seiner Philosophie hinzu, daß jeder Mensch von einem guten und bösen Geiste begleitet werde. Am Ende des Kapitels nennt er uns auch die falsche Wissenschaft als eine Ursache der Verführung zur Sünde, und handelt nun im dritten Kapitel noch 1. Kor. 2. von der **dreyfachen Weisheit**; von der **Weisheit dieser Welt**, wozu, nach des **Origenes** Meinung, die Dichtkunst, die Sprachlehre, die Redekunst, die Meß- und Tonkunst und vielleicht auch die Arzneywissenschaft gehört; von **der Weisheit der Fürsten** dieser Welt, worzu der Verfasser die geheime Philosophie der Aegyptier, die Astrologie der Chaldäer, der Juden Wissenschaft des Erhabenen s); und alle verschiedene Lehrmeinungen der Griechen von göttlichen Dingen rechnet; von **der göttlichen Weisheit**, die **Christus** gelehret hat, der in die Welt kam, um alle falsche Lehren zu zerstöhren. Im vierten Kapitel redet **Origenes** noch einmal von **den menschlichen Versuchungen**, die aus Fleisch und Blut bestehen,

s) Judaeorum de scientia excelsi pollicentium, so lese ich in der vor mir habenden Pariser Ausgabe der Werke des Origenes vom Jahr 1512. Herr Prof. Schröckh aber hat in seiner Kirchengeschichte Th. IV. S. 119. der **Indianer Wissenschaft des Erhabenen** übersetzt. Es muß also in dieser Stelle eine verschiedene Lesart seyn.

hen, und breitet sich dabey über die Frage aus, ob es zwey Seelen im Menschen gebe, eine göttliche und himmlische, und eine niedrigere und irrdische, die mit dem körperlichen Saamen zugleich gesäet werde, und die außer dem Körper nicht leben und bestehen könne, und daher oft **Fleisch** genennt werde. Um nun diese Meinung zu bestätigen, so beruft er sich auf die Stellen in den Briefen Pauli, die von dem Streite des Fleisches und des Geistes handeln, Röm. 7, 23. Gal. 5, 17. und auf andere mehr. Hierauf beweiset **Origenes** im fünften Kapitel, daß die Welt einen Anfang gehabt haben und wieder ein Ende nehmen müsse, und das beweiset er nicht nur aus der veränderlichen Beschaffenheit der Welt, sondern auch daher, weil Gott alles begreife (quia omnia comprehendit) und weil vor dieser Welt andere gewesen seyen, und nach derselben eine andere folgen werde. Das sechste Kapitel vom **Ende der Welt** macht den Beschluß des dritten Buchs.

Endlich wird im **vierten Buche** in zween Kapiteln die Lehre **von der heiligen Schrift** und ihrer **Auslegung** vorgetragen. **Origenes** schickt hier den Beweis von dem göttlichen Ursprung der heiligen Schrift voran, und er führet denselben daraus, weil die christliche Religion in kurzer Zeit, unter den grausamsten Verfolgungen, bey dem Verlust irrdischer Güter und des Lebens selbst, durch nicht viele und für sich selbst nicht genugsam geschickte Lehrer auf der Erde ausgebreitet, und die Weissagung Jesu von dem Siege seiner Lehre erfüllet worden ist; — weil auch die Weissagungen der Propheten von Christo und seiner Religion alle eingetroffen sind; z. B. die Weissagung Jakobs, daß die Juden von Christi Zeit an keinen König mehr haben würden; die Weissagung Jesaiä von der Geburt des Immanuels von einer Jungfrau; die

Weissagung Michä von dem Geburtsorte Christi; die Weissagung Daniels von der Zeit seiner Geburt; — weil die christliche Lehre offenbar unter göttlicher Vorsehung und Mitwirkung ausgebreitet worden. Aus diesen allen macht **Origenes** den richtigen Schluß, daß die Schrift, welche von Christo und seiner Lehre geweissaget hat, einen göttlichen Ursprung haben müsse.

Nachdem **Origenes** solchergestalt bewiesen, daß die heilige Schrift nicht Menschenwort, sondern durch Eingebung des heiligen Geistes, über deren eigentliche Beschaffenheit er sich aber nicht erklärt, aufgeschrieben worden sey, so kommt er auf den Verstand und die Auslegung der heiligen Schrift, und trägt sein Lehrgebäude vom **dreyfachen Verstande** derselben vor. Es giebt einen dreyfachen Verstand der heiligen Schrift, sagt **Origenes**, so wie es drey Theile des Menschen, Leib, Seele und Geist giebt, den man zwar nicht in allen, aber doch in den meisten Stellen beysammen antrift; nämlich den **gemeinen** und **historischen** (communem et historialem intellectum, Wortverstand); den **sittlichen** oder **moralischen**, der zur Erbauung dienet; den **höhern, geistlichen** oder **mystischen** (altiorem et profundum, spiritualem intellectum) t). Dieses alles, besonders was den geistlichen und mystischen Verstand der heiligen Schrift betrift, wird hier mit verschiedenen Beyspielen erläutert. Der Beschluß des vierten Buchs enthält eine kurze Wiederholung der Lehre vom Vater, Sohn und heiligen

t) S. **Schröckhs** christl. Kirchengeschichte. Th. IV. S. 85. ff. wo ausführlicher von dem dreyfachen Verstande der heiligen Schrift, den Origenes annahm, gehandelt wird.

ligen Geist, und anderer Lehren, die zuvor abgehandelt worden sind.

Aus dieser kurzen Vorstellung des Inhalts dieses Werks des **Origenes**, welches, seiner eigenen Versicherung nach, (in der **Vorrede** zu den vier Büchern **von den Gründen des christlichen Glaubens**) nicht für Anfänger im Christenthum, sondern für gelehrte Christen war geschrieben worden, siehet man zwar, daß sich der gelehrte Mann bemühet, die Wahrheiten des christlichen Glaubens in einem gewissen Zusammenhange vorzutragen; aber sein Werk ist nichts vollkommnes, nicht mehr ist es, als ein Anfang, der erste Grund zum eigentlichen System v). Es fehlen nicht nur viele Artikel darinnen, sondern auch die, welche vorkommen, stehen nicht alle in einem natürlichen Zusammenhange.

Ob nun gleich **Origenes** seine Vorstellungen von diesen und jenen Glaubenslehren, und seine philosophischen Meinungen und Erläuterungen mit vieler Bescheidenheit vorgetragen, sie niemand aufgedrungen, viel weniger dieselben an die Stelle der allgemein angenommenen Wahrheiten des christlichen Glaubens hat setzen wollen, so sind doch seine **vier Bücher von den Gründen des christlichen Glaubens**, in ältern und neuern Zeiten sehr verschrien worden. Es fehlt in denselben freylich nicht an anstößigen Stellen; und um derselben willen hat man dem **Origenes** immer den Vorwurf gemacht, daß er nicht nur in diesem Werk, sondern auch in andern Schriften, den ariani-

v) Semlers Einleitung in die dogmatische Gottesgelehrsamkeit, am a. O. Th. II. S. 8. 9. Doederlein l. c. p. 200. Rosenmüller l. c. p. 52.

schen, pelagianischen und andere Irrthümer mehr, deren Urheber sich bey der Vertheidigung ihrer irrigen Meinungen auf ihn berufen, vorgespiegelt x). Auch dies ist Fehler des jetzt in Auszug gebrachten Werks des **Origenes**, daß er die Wahrheiten des christlichen Glaubens mit den Lehrmeinungen der damals beliebten Philosophie überströmt, den Wortverstand der heiligen Schrift vernachlässiget, und nach dem moralischen und mystischen Sinn hascht. Dem ungeachtet fand doch die Methode, die **Clemens von Alexandrien** in den Vortrag der christlichen Glaubenslehre eingeführt, und **Origenes** zu einer größern Vollkommenheit gebracht hatte, nicht nur bey dessen Schülern, sondern auch bey andern Gelehrten, selbst bey vielen von denen, die den **Origenes** tadelten und seine Gegner wurden, Beyfall. Von dem Beyspiel des berühmten Mannes hingerissen, erklärte fast ein jeder der damaligen Gelehrten die christlichen Dogmen nach den Grundsätzen der neuplatonischen Philosophie. Und da die Anhänger des **Origenes** weder dessen Bescheidenheit, noch Schüchternheit hatten, sondern oft willkührliche Meinungen mit Starrsinn behaupteten; so entstanden daraus nicht nur gefährliche Streitigkeiten, die die Kirche beunruhigten und verwirrten, sondern die christliche Religion verlohr auch immer mehr von ihrer Reinigkeit und Simplicität.

x) *Joh. Georg. Walchii* Dissert. de Pelagianismo ante Pelag. p. 612. Miscell. Sacr.

Mystische

Mystische Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten.

Nachdem nun die philosophische Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten, die Origenes zu einer größern Vollkommenheit gebracht hatte, von den christlichen Lehrern fast allgemein war angenommen worden; so wurde eine andere Methode eingeführet, die die mystische genennt wird, und durch welche man die philosophische zu stürzen suchte. Ihre Erfinder, die wahrscheinlich von platonischen Irrthümern eingenommene Einsiedler und Mönche waren, sind nicht bekannt. **Mosheim** setzt den Ursprung der mystischen Methode in das dritte Jahrhundert y) und der fälschlich so genannte **Dionysius Areopagita**, der im fünften und vielleicht schon gegen das Ende des vierten Jahrhunderts lebte, hat diese Methode, so wie die ganze mystische Theologie, besonders durch seine Schriften **von der himmlischen und von der kirchlichen Hierarchie, von den göttlichen Namen, und von der mystischen Theologie** zu ihrer Vollkommenheit gebracht z). Die Geschichte des falschen Dionysius

 gehöret

y) Vid. *Moshemii* Institutt. Hist. Eccl. Sec. III. p. 112.

z) Die Schriften des fälschlich sogenannten Dionysius Areopagita haben in ältern und neuern Zeiten in grossem Ansehen gestanden und sie werden noch jetzt in der römischen Kirche geschätzt. Dalläus aber hat in seiner Schrift: de scriptis, quae sub Dionysii Areopagitae et Sancti Ignatii Antiocheni nominibus circumferuntur. Genev. 1666. 4. bewiesen, daß ein Betrüger aus der Schule der jüngern Platoniker, dem Dionysius Areopagita, dessen Apostelgesch. 17, 34. gedacht wird, die genannten Schriften untergeschoben, um seinen falschen Meinungen das Ansehen apostolischer Aussprüche zu verschaffen. Und wie konnten auch

gehöret zwar nicht in das Jahrhundert, in welchem Origenes gelebt hat; weil man aber den Ursprung der mystischen Lehrart schon in frühern Zeiten, und nach Mosheims Behauptung im dritten Jahrhundert suchen muß, so will ich hier die Geschichte derselben im Zusammenhange kurz vorstellen. In der Folge werde ich nur daran zurückerinnern, wenn mystische Theologen vorkommen, die nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden können.

Die mystische Methode fand ihre größten Verehrer unter den Einsiedlern und Mönchen, und sie hat ihnen auch, wie wir schon bemerkt haben, wahrscheinlich ihren Ursprung zu danken. Die Mystiker gewöhnten sich, die praktische Religionswissenschaft als die einzig wahre anzupreisen und die gelehrte Religionserkenntniß zu verachten. Sie behaupteten, man müsse gar keine Gelehrsamkeit und Philosophie in die Religion bringen, sondern allein durch innere Empfindungen, durch Gebet und andere nöthige Uebungen zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen suchen. Bey der Religion sey gar keine Untersuchung, die den Verstand und das Gedächtniß beschäftiget, nöthig. Die wahre Gelehrsamkeit bestehe in dem Anschauen Gottes, in der Erhebung der Seele zu Gott, in der Betrachtung göttlicher Dinge u. s. w., und gleichwohl liebten diese Leute, die alle gelehrte Religionskenntnisse und Philosophie verwarfen, viele platonische Meinungen und Irrthümer, suchten dieselben zu befestigen und immer mehr zu verbreiten. Sie nahmen z. B. eben so, wie Origenes, den

auch diese Schriften, wenn sie ächt waren, allen Kirchenvätern, die vor dem fünften Jahrhundert lebten, unbekannt bleiben. Cf. Buddei Isagoge hist. theol. p. 602. seqq. *Bruckerus* l. c. T. III. p. 521. Cramers Fortsetzung des Boßvet. Th. II. S. 292. f. *Tittmann* de noxis ex inscitia linguarum. p. 50.

den die Mönche schätzten und ehrten, und wie andere philosophische Theologen, den Lehrsatz an, daß die göttliche **Natur in die Seelen aller Menschen ausgegossen worden, und daß die menschliche Vernunft aus Gott selbst in unsre Körper gekommen sey;** oder **sie sey selbst ein Theil des göttlichen Wesens, und der Anfang aller göttlichen und menschlichen Wahrheit.** Sie redeten daher viel von einem innerlichen Lichte und Worte, oder von Christo, der in den Menschen ist, von einem verborgenen Saamen der Weisheit und Wahrheit, von einem Theil der göttlichen Natur, von einem Strahl in dem Menschen, der aus dem unwandelbaren Licht der Gottheit selber entsprungen ist. Außerdem schwächten und peinigten die Mystiker ihren Körper, führten ein einsames Leben und behaupteten, man müsse von allen gelehrten Untersuchungen entfernt durch stille Einsamkeit, durch Fasten, Wachen, Nachdenken, Empfindungen und andere Uebungen zur geheimen Vereinigung mit Gott zu gelangen suchen.

Die mystische Lehrart nun, die schon im dritten Jahrhundert in die christliche Religion eingeführet wurde, war die Ursache der hernachmals bis zur Ausschweifung geliebten Einsiedlerey und Schwärmerey. Sie entstand im Orient, und durch die später bekannt gewordenen Schriften des falschen Dionysius erlangte sie ein solches Ansehen, daß wir besonders im fünften und sechsten Jahrhundert viele eifrige Verehrer derselben unter den orientalischen Christen antreffen. Doch bekam sie in der Folge einen harten Stoß, bis sie endlich im neunten Jahrhundert durch des falschen Dionysius Schriften, die **Johannes Erigena** in die lateinische Sprache übersetzte, auch im Occident bekannt wurde, und nun ein neues Ansehen erhielt, welches sie aber durch die scholastische Methode bald wieder verlohr.

lohr. Sie erhob sich abermals, als im zwölften Jahrhundert einige Männer aufstanden, die richtiger dachten, ihrer Einbildung nicht blind folgten, sondern sich mehr an die Schrift hielten, dabey aber auf wahre Gottseligkeit drangen und mit der philosophischen Lehrart nichts zu schaffen haben wollten. Und von der Zeit an hatte diese Methode, sowohl in als außer den Klöstern, bis auf die Zeiten der Reformation ihre Anhänger und Vertheidiger. Die berühmtesten unter den ältern Gelehrten, die der verbesserten mystischen Methode folgten, sind der heilige **Bernhard**, Abt des Klosters zu Clermont, **Hugo**, der Abt vom Kloster zum **H. Victor** zu Paris, **Richard vom H. Victor**, der Straßburger Dominikaner **Johann Taulor**, der parisische Canzler **Johann Gerson**, der niederländische Canonicus **Thomas von Kempen**. Auch **Luther** war anfangs ein Verehrer der Mystik; hernach aber hat er sich von derselben zurückgezogen und den mystischen Theologen das schöne Buch von dem **himmlischen Propheten** entgegen gesetzt. Von den neuern Mystikern wird zu seiner Zeit das Nöthige bemerket werden.

Die Methode derjenigen Mystiker, welche das eigene vernünftige Nachdenken scheueten, und zur Erlangung richtiger Religionskenntnisse nur den Weg der innerlichen Empfindungen, welche sie durch sinnliche Bilder zu erwecken suchten, wählten, war durchaus fehlerhaft und schädlich, so gut auch die Absicht derselben war; denn sie zielte auf die innere Verbesserung der Seele, oder auf die wahre Gottseligkeit. Allein bey dieser Methode wurde erstlich alle gelehrte Religionserkenntniß und jede scharfsinnige Untersuchung der Wahrheit verachtet und unter dem Schein der Frömmigkeit eine Art von Barbarey eingeführt. Es wurde ferner in die christliche Religion viel Platonismus gebracht;

bracht; daher denn sehr sonderbare Meinungen behauptet und für apostolische Aussprüche ausgegeben wurden, wie wir davon schon ein Paar Beyspiele gegeben haben. Sie öfnete weiter der Unwissenheit und dem Aberglauben einen freyern Weg; denn wo man die ganze Religionserkenntniß auf ein contemplativisches Leben zurückführet, und sich blos mit dunklen Bildern, Ausdrücken, Redensarten und Vorstellungen behilft, da bleibt dem Verstande nichts reelles übrig, woran er sich halten könnte, um die Erkenntniß aufzuklären und zu erweitern, und die Ueberzeugung zu befestigen. Sie war aber auch endlich für die Moralität gefahrvoll; denn die Seele hatte dabey keine bestimmte Richtung zum sittlichen Guten; alles war hier überspannte Einbildung, und wie leicht und natürlich war da nicht Täuschung, Selbstbetrug, Heucheley, wohl gar Irreligiosität? Denn wo keine hellen und festen Grundsätze herrschen, da ist nichts leichter als Ausschweifung sowohl zum Aberglauben, als zum Unglauben a).

Nach dieser kurzen Vorstellung der mystischen Lehrart, wollen wir den Faden der Geschichte da wieder anknüpfen, wo wir ihn zerrissen hatten. **Origenes** hatte in den Vortrag der Wahrheiten des christlichen Glaubens viele philosophische Meinungen und Lehrsätze gebracht und den ersten Grund zu einem gelehrten System der theoretischen Religionslehren gelegt. Viele seiner Zeitgenossen und Nachfolger waren in seine Fußtapfen

a) Von der mystischen Theologie hat **Gottlieb Wernsdorff** ausführlich gehandelt in seinen schönen Commentatt. de candida solidaque de mystica theologia sententia, Vitemb. 1714. Auch findet man von derselben eine kurze Vorstellung in **Mosheims** Sittenlehre. Th. II. S. 70. ff.

tapfen getreten, und hatten das, was er gewagt hatte, mit mehrerer Kühnheit fortgesetzt. Die Mystiker, die eigentlich Verehrer des Origenes waren, seine Schriften lasen, und seine Lehrmeinungen und Schrifterklärungen billigten, aber keine gelehrten Untersuchungen vertragen konnten, setzten nun ihre Methode dem gelehrten Vortrage der Religionswahrheiten entgegen; aber sie fanden mit derselben bey Männern, die eigentliche Gelehrsamkeit liebten, keinen Beyfall. Nur bey Leuten fanden sie Eingang, die einen Hang zum Sonderlichen und zur Schwärmerey hatten, und besonders ward ihre Methode von den griechischen Mönchen geschätzt. Jene gelehrte Lehrart aber, worzu Origenes den Grund gelegt hatte, wurde nicht nur von seinen Schülern, sondern auch von andern gebilliget und angenommen, und wir werden sie nun im vierten Jahrhundert in ihrem größten Flor, aber auch bald wieder in ihrem Verfall sehen.

Augustin und dessen Lehrart.

Origenes hatte also schon im dritten Jahrhundert in seinen vier Büchern **von den Gründen des christlichen Glaubens** die ersten Winke gegeben, wie die christlichen Glaubenswahrheiten auf eine gelehrte und systematische Art behandelt werden müßten. Allein, im vierten Jahrhundert hatte man immer noch kein eigentliches System der christlichen Glaubenslehre. Einige haben des **Cyrillus** von Jerusalem Katechesen hierher rechnen wollen, sie sind aber nicht für Gelehrte, sondern für Anfänger im Christenthum geschrieben; folglich gehören sie nicht zum systematischen und gelehrten Vortrag der Wahrheiten des christlichen Glaubens. **Athanasius**, **Chrysostomus**, die beyden **Gregorii**, **Hilarius**, **Lactantius**, **Ambrosius**,

sius, Hieronymus, Augustinus und andere haben in ihren Schriften verschiedene Dogmen vorgetragen und auf eine gelehrte Art von denselben geredet, sich dabey auch neuer Kunstwörter bedient; aber keiner von ihnen hat sie in einer systematischen Methode vorgetragen. Es haben zwar einige die synopsin scripturae veteris et novi testamenti, welche dem Athanasius fälschlich beygelegt wird und im 2ten Tom seiner Werke steht, für ein kleines dogmatisches System angesehen; aber sie enthält nicht Dogmatik, sondern zeigt nur den Inhalt der biblischen Bücher an. Eben so hat man auch von des Lactantii divinarum institutionum libris VII. geurtheilt. Allein auch diese sind nichts weniger, als ein Compendium der christlichen Dogmen, sondern vielmehr eine Widerlegung des Heidenthums, und es werden nur einzelne Dogmen, z. B. das Dogma von dem ein!gen wahren Gott, von Christo dem Erlöser, von welchem das ganze zweyte Buch handelt, und von dem ewigen Leben darinnen vorgetragen. Also war zu des Athanasius und Lactantius Zeiten die systematische Lehrart noch nicht im Gebrauch. Inzwischen wurde doch im vierten Jahrhundert zum eigentlichen System immer mehr vorgearbeitet. Durch die entstandenen Religionsstreitigkeiten und Concilienschlüsse wurden neue Formeln und Kunstwörter zur Welt gebracht. Bey der arianischen Streitigkeit über die Gottheit Jesu, z. B. wurden auf der Kirchenversammlung zu Nicäa die Formeln festgesetzt: der **Sohn Gottes** ist mit **dem Vater gleiches Wesens** (ὁμοȣσιος); er ist nicht aus einer **andern Substanz** (ὑποϛασεως), oder aus einem andern Wesen (ουσιας). In der Folge gaben die nestorianischen und eutychianischen Streitigkeiten zu diesen neuen Formeln Anlaß: Die zwey Naturen in Christo sind **unvermischt, unverändert, unzertheilt, unzertrennt;** (ἀσυγχυτως, ἀτρεπτως, ἀδιαι-

ἀδιαιρετως, ἀχωριςως) und so brachte jede neue Streitigkeit und jedes neue Concilium neue Wörter, Formeln und Terminologien hervor. Das war nun keinesweges unrecht und verwerflich; denn da die Irrlehrer in dem christlichen Lehrbegrif Verwirrungen anrichteten, so mußten sie durch gewisse Wörter und Terminos fest gehalten werden.

Unter allen Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts hat der Bischof zu Hippo, **Augustin**, am meisten für den gelehrten Vortrag der Religionswahrheiten gearbeitet. Er setzte das fort, was **Origenes** angefangen hatte, und wir können ihn als den ersten Urheber der systematischen Lehrart in der abendländischen Kirche ansehen b). So sehr auch dieser Kirchenvater sowohl von seinen Zeitgenossen als von der Nachwelt wegen seiner Gelehrsamkeit verehret und bewundert worden ist, so wenig verdient er gleichwohl unter die größten Gelehrten gesetzt zu werden c). Aber wir würden gegen den Augustin ungerecht handeln, wenn wir ihm alle Gelehrsamkeit absprechen wollten. Schon hatte er sich in frühen Jahren den Wissenschaften gewidmet, hatte Grammatik, Rhetorik, aristotelische und platonische Philosophie gelernt, und die genannten zwo ersten Wissenschaften an verschiedenen Orten gelehret. Aber Sprachwissenschaft hatte er gar nicht. Er verstand, wie er es selbst bekennt, (in seinen Büchern de civitate Dei, XV. 17. und contra Petillianum II. 38.) weder griechisch noch hebräisch, empfahl es aber allen, die die heilige Schrift recht verstehen lernen wollten. (S. seine Bücher de doctrina christiana II. 11. III. 1.)

Was

b) Vid. Buddeus l. c. p. 316. Walchs Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre. S. 44.

c) Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 252. wo viele übertriebene Lobsprüche der Verehrer Augustins angeführet werden.

Was konnte man also in der Schriftauslegung vom Augustin erwarten? Hier mußte er sich blos auf sein Genie verlassen, welches aber überaus glücklich war, und ihn oft zum wahren Verstand mancher Schriftstelle führte. Auch besaß Augustin viel Scharfsinn und Belesenheit, daher schrieb er auch mehr witzig als gelehrt, und wußte das, was seine Vorgänger Gutes gesagt hatten, gut zu nutzen. Und da er eine reife Beurtheilungskraft hatte, so hat er auch über die christliche Glaubenslehre selbst viel Gutes gesagt. Freylich aber brachte ihn sein feuriger und lebhafter Geist, der ihm keine ruhige und bedächtige Untersuchung verstattete, dahin, daß er sich oft von der Wahrheit entfernte, und wenn er besonders Irrthümer bestritt, gerade in die entgegengesetzten fiel. Wenn er z. B. wider die Arianer redet, so scheint er Sabellianer, und wenn er die Manichäer bestreitet, Pelagianer zu seyn; streitet er aber gegen diese, so nähert er sich wieder dem Manichäismus. Kurz, Augustin gehört unter die großen Genies, die eine lebhafte Einbildung und einen unerschöpflichen Witz haben, und mit einem Blick alles übersehen und durchdringen zu können glauben, und die daher zur ruhigen Untersuchung der Wahrheit wenig Geduld haben, aber auch eben dadurch der Gefahr ausgesetzt sind, aus einem Fehler in den andern zu fallen d).

Wir haben von diesem Kirchenvater viele Schriften, die in einem reinen und angenehmen Stil geschrieben sind, aber wegen der spitzfindigen Schreibart, die dem Augustin eigen ist, und wegen der langen Perioden, in welche er viel zusammenwirft, einen scharfsinnigen, aufmerksamen und geduldigen Leser haben wollen.

d) S. Cramer am angef. O. S. 254. ff. wo Augustins gute und fehlerhafte Seite richtig vorgestellt ist.

len e). Ich will jetzt die vornehmsten seiner dogmatischen Schriften anführen, und meine Leser mit dem Hauptinhalt derselben bekannt machen, und sie werden daraus wahrnehmen, daß Augustin unter die ersten Stifter der systematischen Methode der Wahrheiten des christlichen Glaubens gehört.

Ich erinnere zuerst an sein Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate. Dieses Enchiridion ist sowohl dogmatischen als moralischen Inhalts. Vom Anfang dieses Werkchens bis zum CXIII. Kap. giebt der Verf. einen kurzen Begrif von den Wahrheiten des christlichen Glaubens. Er geht davon aus, daß der dreyeinige Gott der Urheber aller himmlischen und irrdischen, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge sey, Kap. 9. Er kommt davon sogleich auf die Untersuchung der Frage: wie das Böse in die Welt, welche von Gott gut erschaffen worden, gekommen sey? Es ist, sagt Augustin, ohne Gottes Schuld in die Welt gekommen, und Gott würde es nicht zugelassen haben, wenn es nicht am Ende zu seiner Verherrlichung und zur Vermehrung des Guten selbst ausschlüge, Kap. 10. 11. In qua (vniuersitate) etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum et suo loco positum eminentius commendat bona, vt magis placeant et laudabiliora sint, dum comparantur malis. Und wiederum: Neque Deus, cum summe bonus sit, vllo modo

e) Erasmus fällt über den Stil Augustins in Praef. ad Opp. August. folgendes Urtheil: Habet Augustinus suum quoddam dicendi genus, argutum et periodis in longum productis multa convolvens; quod lectorem et familiarem et acutum et attentum et bene memorem requirit, denique taedii laborisque patientem; quales non ita multos reperias. Und in Epist. ad German. Brix. L. 20. Ep. 2. nennt eben dieser Gelehrte den Augustin scriptorem et obscurae subtilitatis et parum amoenae prolixitatis.

modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens et bonus, vt benefaceret etiam de malo. Alle Naturen sind an sich gut, denn Gott, der Schöpfer aller Dinge, ist gut; und nichts ist so böse, an dem nicht auch noch etwas Gutes wäre, Kap. 12. 13. Aus der guten Natur der Menschen aber konnte auch ein guter und ein böser Wille entstehen, und ursprünglich konnte der böse Wille nirgends herkommen, als aus der guten Natur der Engel und der Menschen, Kap. 15. Die Ursache alles Guten ist Gott; des Bösen der von dem unveränderlichen Guten abweichende Wille, erst des Engels, hernach des Menschen (malarum rerum causa est ab immutabili bono deficiens boni mutabilis voluntas, prius angeli, hominis postea), Kap. 23. Nun kommt Augustin auf den Fall Adams, die Erbsünde und die Folgen von beyden, Kap. 24. ff. Davon geht er zum Lehrsatz über, daß der Mensch nicht durch sein Verdienst und eigene Kräfte (liberum arbitrium), sondern durch den Sohn Gottes hätte können vom Verderben gerettet werden, und handelt dabey die Lehre von Christo ab, Kap. 30—42. Er redet weiter Kap. 43—52. von der Taufe, und erinnert an die Kreuzigung, an das Begräbniß, an die Auferstehung, Himmelfahrt und Zukunft Christi zum Gericht, Kap. 53—55. Hierauf handelt er von dem heiligen Geist und der Kirche, Kap. 56. 57. von den Engeln, Kap. 58—62. von der Vergebung der Sünde und der Buße, Kap. 63—66. Ueber den zukünftigen Zustand des Menschen erklärt sich Augustin nicht entscheidend genug. Er redet zwar Kap. 67. wider diejenigen, die sich einbilden, daß Christen, welche in allerley Lastern leben, und dieselben vor ihrem Ende weder durch Buße (poenitendo), noch durch Allmosen versöhnt haben, durchs Feuer (ignem purgatorium, cf. cap. 69.) würden errettet, aber nicht mit dem ewigen

Feuer gestraft werden, und er erklärt ihre Einbildung für Selbstbetrug; denn die Schrift verheisse nur dem Glauben, der durch Liebe thätig ist, Seligkeit. Gleichwohl aber erklärt er sich nach Anleitung der Stelle Pauli 1. Kor. 3. 11. f. dafür, daß die Christen, die die vergänglichen Güter mehr oder weniger geliebt, durch eine Art von Reinigungsfeuer eher oder später selig werden würden, Kap. 68. 69. Er trägt hierauf sehr unevangelische Gedanken von der Heilsordnung vor. Er sagt, um Vergebung der Sünden zu erlangen, müsse man auf eine schickliche Art (convenienter) Buße thun; nämlich, man müsse nicht unfruchtbar in Allmosen seyn; doch dringt er bey dem Allmosengeben auch auf Besserung des Lebens. Aber über die täglichen und geringen Fehler der Gläubigen erklärt sich dieser Kirchenlehrer auf eine seltsame Art. Er sagt: de quotidianis autem brevibus levibusque peccatis, sine quibus haec vita non ducitur, quotidiana oratio fidelium satisfaciat. Eorum enim est dicere: Pater noster qui es in coelis.— Kap. 71. Nach verschiedenen andern Betrachtungen über die Allmosen und über gewisse Classen von Sünden, kommt Augustin auf die letzte und allgemeine Auferstehung des Fleisches, und handelt dabey noch verschiedene andere dogmatische Materien ab, Kap. 84. ff. Endlich im 113. Kap. trägt er die Lehre von den ewigen Strafen der Verdammten, und von der ewigen Seligkeit der Gerechten vor. Vom 114. Kap. an, redet der Verf. von den Hofnungen und Erwartungen des Christen, wo er aber sehr kurz ist, und manches Unrichtige beybringt. Vom 117—121. Kap. wird von der Liebe weder ausführlicher, noch besser gehandelt f).

Ich

f) Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 511. ff. Rößlers Bibliothek der Kirchenväter, Th. IX. S. 407. ff.

Beyde

Ich bemerke weiter Augustins Libb. IV. de doctrina christiana. Hier entwirft der Verf. in dem ersten Buche die Analogie oder Regel des Glaubens, und man findet da schon die ersten Grundlinien zu einem gelehrten und systematischen Vortrage der christlichen Dogmen. Er geht, um die Sache scholastisch auszudrücken, von dem subjectivischen Endzweck des Menschen, welcher Seligkeitsgenuß ist, aus, kommt davon auf den objectivischen Endzweck desselben, den dreyeinigen Gott, welcher von allen Menschen als das höchste Gut muß erkannt werden. Allein die fleischliche Blindheit, fährt der Verf. fort, und das übrige Verderben der Menschen, hindert sie an der richtigen Erkenntniß Gottes, folglich auch an dem Genuß der Seligkeit. Wer demnach Gott recht kennen und selig werden will, der muß an Seel und Leben gebessert werden. Und nun redet er von der Menschwerdung Christi, und von demjenigen, was Christus für uns gethan und gelitten hat, als dem Grunde unsrer Besserung und Seligkeit. Er stellt darauf die Folgen davon vor; sie sind Unsterblichkeit, die Auferstehung, die Stiftung der Kirche, und die Gewalt, die sie hat, Sünde zu vergeben. Die Mittel zur Seligkeit sind Buße, Glaube, rechter Gebrauch der Welt, Liebe zu Gott und dem Nächsten g). Im 2ten und 3ten Buch kommen viele Fragen nebst ihren Antworten vor, die die heilige Schrift betreffen, und unter denselben sind auch einige hermenevtisch und kritisch. Auf die Frage, welche Bücher zum Canon der Bibel gehören? antwortet Augustin, diejenigen, welche von allen katholischen Gemeinen angenommen

 werden.

Beyde Verfasser liefern mehrere Auszüge aus dem Enchiridion.

g) Cramer am a. O. S. 519. ff. und Rößler am a. O. S. 315. wo noch weitläuftigere Auszüge mitgetheilt sind.

werden. Und nun theilt er uns ein Verzeichniß der canonischen Schriften des A. und N. T. mit, welches eben die Bücher enthält, die wir in unserm Canon haben, nur daß sie Augustin in einer andern Ordnung aufstellt, und das Buch Judith, das Buch der Weisheit, das Buch Tobiä, den Jesus Syrach, und die drey Bücher der Makkabäer zum Canon des A. T. rechnet. Im 4ten Buch zeigt er, wie die Wahrheiten der Religion, die man aus der heiligen Schrift verstehen gelernt, vorgetragen werden müssen. Unter den verschiedenen brauchbaren Regeln, die er hier giebt, bemerke ich nur diese: **Ein guter Lehrer muß deutlich und angenehm sprechen; er muß die Zuhörer zu belehren, zu unterhalten und zu bewegen suchen. Das Belehren ist das erste und nothwendigste; und wer etwas sagt, das er nicht versteht, der denke ja nicht, daß er den, welchen er belehren will, wirklich belehrt habe.** Eine weise Regel! Möchte sie von allen angehenden Predigern gefaßt und befolgt werden! Augustin giebt bey dieser Gelegenheit auch den trägen und mystischen Köpfen eine heilsame Vorschrift. **Ein Lehrer,** sagt er, **muß sich nicht allein auf den Beystand des heiligen Geistes verlassen, sondern er muß auch das Studium der heiligen Schrift betreiben.**

Weiter haben wir vom Augustin ein kleines Werk de fide et symbolo, welches eine kurze Erklärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses ist. Der Verf. schrieb diese Erklärung, um die Wahrheiten, die damals allgemeiner Glaube der Christen waren, darzustellen, und die Christen selbst zur Vorsicht zu ermuntern, sich die listigen und betrügerischen Unternehmungen der Irrlehrer nicht zum Irrthum hinreissen zu lassen. Eine andere Erklärung eben dieses Symbolums, die ausführlicher ist, ist unter dem Titel: de

Symbo-

Symbolo ad Catechumenos Libb. IV. von demselben Kirchenvater geschrieben worden. Auch in dem Buche vom christlichen Streit (de agone christiano), in welchem Augustin die Gläubigen, gegen den Satan zu kämpfen, ermahnet, und Anweisung zum christlichen Leben giebt, steht eine kurze Vorstellung der Glaubenslehre, größtentheils nach der Ordnung des apostolischen Glaubensbekenntnisses. Die Hauptideen sind hier denen gleich, die wir in dem nur genannten Werkchen de fide et symbolo antreffen, nur ist darinn alles bestimmter gegen die Donatisten gerichtet.

Außer den genannten dogmatischen Werken Augustins, in welchen mehrere Wahrheiten des christlichen Glaubens in einer gewissen Ordnung vorgetragen worden, sind noch andere Schriften dieses Kirchenvaters auf unsre Zeiten gekommen, in welchen wir nur einzelne Dogmen abgehandelt finden. Die merkwürdigsten sind: De libero arbitrio Lib. I. De vera religione. De trinitate Libb. XV. De baptismo contra Donatistas Libb. VII. De peccatorum meritis (Strafen) et remissione; ac de baptismo parvulorum ad Marcellinum Libb. III. De vnico baptismo contra Petillianum Donatistarum episcopum Lib. I. De fide et operibus Lib. I. De natura et gratia contra Pelagianos Lib. I. De civitate Dei Libb. XXII. welche viele dogmatische Untersuchungen enthalten. (S. Rößlers Biblioth. der Kirchenväter, Th. IX. S. 375. ff.) De gratia Christi et peccato originali Libb. II. De anima et ejus origine Libb. IV. De gratia et libero arbitrio ad Valentinum liber. De correptione et gratia Lib. I. De vera et falsa poenitentia Lib. I. De contritione cordis L. I. De praedestinatione et gratia L. I. s. de voluntate Dei. De praedestinatione Sanctorum et bono perseverantiae Libb. II. De praedestinatione Dei Lib. I. De essentia Deitatis Lib. I. De incarnatione verbi

Libb. II. De trinitate et vnitate Dei LL. II. De fide contra Manichaeos L. I. De perfectione justitiae L. I. De vera innocentia Lib. I. und andere mehr. Auch hat Augustin ein Buch de definitionibus orthodoxae fidei s. ecclesiasticis dogmatibus geschrieben, die aber ohne systematischen Zusammenhang und Ordnung hingestellt sind. Indeß kann man doch daraus sehen, was damals kirchlicher Glaube gewesen ist.

Schon aus den Titeln dieser Schriften nimmt man wahr, daß Augustin ein und das andere neue Wort in die christliche Glaubenslehre gebracht hat. Und lieset man seine Schriften selbst, so trift man oft auf philosophische Lehrsätze, auf seltsame Fragen, auf bisher ungewöhnliche Formeln und Distinctionen, auf ganz neue Dogmen, oder auf neue Bestimmungen der alten Religionslehren. Ich sage, Augustin ist der Urheber neuer Wörter, Formeln und Distinctionen in dem Vortrage der christlichen Glaubenswahrheiten. Von ihm kommt das Wort Gnade (gratia), für göttliche Wirkung genommen h); das Wort Erbsünde (peccatum, delictum originale); die Formeln Zurechnung und Schuld der Sünde (reatus et culpa peccati). Ihm haben die Scholastiker die Distinctionen der **anfangenden**, der vorbe-

h) Nämlich das Wort **Gnade** (χαρις, gratia) für das genommen, was Gott oder der heilige Geist bey der Besserung des Menschen wirkt, im Gegensatz dessen, was durch die eigenen Naturkräfte des Menschen bewirkt wird. Augustin hat nicht, wie einige glauben, die Sache selbst erfunden; denn diese hat ihren Grund in der Schrift, und sie ist auch von allen orthodoxen Lehrern der drey ersten Jahrhunderte behauptet worden; sondern nur der specielle Gebrauch des Worts Gnade, für Wirkung des heil. Geistes schreibt sich vom Augustin her. Vid. *Buddei* Institutt. theol. dogm. p. 700. 994. *Doederlein* Institut. theol. christ. P. II. §. 344. p. 627. seqq.

vorbereitenden, der **wirkenden**, der **mitwirkenden**, der **helfenden** Gnade u. s. w. abgelernt. Augustin sagt z. B. in seinem **Enchiridion** Kap. 22.: Voluntas hominis a Deo praeparatur. Ferner: Deus hominis voluntatem bonam et praeparat adjuuandam, et adjuuat praeparatam. Volentem praeuenit, vt velit; volentem subsequitur, ne frustra velit. Cf. de praedestinatione et gratia Liber. T. X. opp. C. IX. Augustin hat auch neue Dogmen oder neue Bestimmungen der schon bekannten in den Lehrbegrif der Wahrheiten des christlichen Glaubens gebracht, z. B. die Dogmen von der **absoluten Prädestination**, von der **partikulären Gnade**, von der **unwiderstehlichen Gnade**. Das Dogma von der Erbsünde hat Augustin zwar nicht, wie es ihm zu unsrer Zeit vorgeworfen worden ist, erfunden, aber doch mit ganz neuen Bestimmungen vorgetragen, und der Gebrauch des Worts Erbsünde für natürliches Verderben ist von ihm. Kurz, von Augustins Zeiten an wurde die simple Lehrart Jesu, seiner Apostel und der Lehrer, die zunächst nach ihnen lebten, aus der christlichen Kirche verdrungen, und der kunstmäßige Vortrag der Wahrheiten des Christenthums wurde in den Schulen der Gelehrten herrschend, und wir können mit Recht sagen, daß dieser Kirchenvater in der abendländischen Kirche zum eigentlichen System der christlichen Glaubenslehre, und zur ganzen wissenschaftlichen Theologie den Grund gelegt; daher er auch in den folgenden Zeiten das Orakel der so genannten Scholastiker geworden ist. Doch findet man in keiner seiner Schriften ein wirkliches System der christlichen Glaubenslehre, sondern nur die Anlage und den Stoff zu demselben i).

i) **Cramer** am a. O. Th. V. B. II. S. 519. **Tittmann** de discrimine theol. et relig. p. 7. 8.

Die Methode, nach welcher Augustin Glaubenslehren behandelt hat, verdient noch besonders bemerkt zu werden. Ich will sie nach des Lud. Ellies Dü Pin Vorstellung in seiner Biblioth. nov. eccles. T. III. p. 256. die Buddeus und Brucker k) am unten angeführten Ort ausgezeichnet haben, beschreiben. „Augu„stin legt erstlich gewisse Principien, platonische näm„lich l), zum Grunde, zieht daraus unzählige Folge„rungen, so daß alle Hauptsätze seiner Lehre die genaue„ste Verbindung unter einander haben. In den mei„sten Religionslehren hat er mehr philosophirt, als „irgend einer der Lehrer, die vor ihm gelebt haben. Er „wirft viele vorher ganz ungewöhnliche Fragen auf, und „entscheidet dieselben nach dem ihm eigenen Scharfsinn. „In der Schrifterklärung und in theologischen Meinun„gen weicht er oft ganz von seinen Vorgängern ab, und „geht seinen eigenen Weg. Man kann in Ansehung „der Theologie von ihm eben das sagen, was Cicero „in Ansehung der Philosophie von sich gesagt hat m), „nämlich, daß er viel auf Hypothesen gebauet „(quod magnus fuerit opinator), und daher viele Mei„nungen

k) *Buddeus* in Isagog. hist. theol. p. 316. *Brucker* l. c. P. III. p. 722.

l) Die platonischen Lehrsätze zog Augustin den Dogmen aller andern Philosophen vor. Vid. ejus LL. de civitate Dei L. VIII. C. 5. seqq. Cf. Contra Academicos L. III. c. 17. Doch in seinen Libris Retractationum L. I. c. 1. bezeugt er sein Mißfallen an dem Lobe, welches er dem Plato und den platonischen Philosophen gegeben. Vergl. Rößlers Bibliothek der Kirchenväter, Th. IX. S. 243.

m) Cicero sagt in seinen Quaest. acad. IV. 20. ego sum magnus opinator, d. i. nach Ernesti's Erklärung in seiner Clave Ciceroniana p. 649. edit. quart. qui rebus quamvis incertis, tamen assentitur, vt certis: vt faciunt Academici.

„nungen vorgetragen, die nichts als bloße Wahrschein„lichkeit für sich haben. Doch that Augustin dieses mit „großer Bescheidenheit und Klugheit, und zwang Nie„mand zum blinden Nachbeten. Wenn er aber kirch„liche Lehren abhandelt, so trägt er sie freymüthig vor, „behauptet sie eben so freymüthig, und vertheidigt sie „standhaft wider die Gegner ꝛc.“

Diese augustinische Methode, die christlichen Glaubenswahrheiten vorzutragen, fand in der abendländischen Kirche großen Beyfall; denn sie war leicht, und man konnte bey derselben die Sprachkenntniß entbehren, und hatte eben keine sonderliche Stärke in der Exegese der Bibel nöthig. Alles kam hier auf die Kenntnisse gewisser philosophischer Grundsätze und auf ein glückliches Genie an, so konnte man der berühmteste Theolog werden. Daher haben auch die meisten nachfolgenden Lehrer der abendländischen Kirche nicht nur Augustins Methode nachgeahmt, sondern auch auf seine Schriften gebauet, aus denselben geschöpft, oder sie gar ausgeschrieben.

Dritte

Dritte Periode.

Lehrart der christlichen Dogmen vom Junil, Isidor und Johann von Damaskus an, bis auf die Scholastiker.

Erste kleine Versuche der systematischen Methode.

Aus der bisherigen Geschichte haben wir wahrgenommen, daß in den ersten vier Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung die neuplatonische Philosophie mit den Wahrheiten des christlichen Glaubens ist verbunden worden. Aber schon im fünften Jahrhundert fieng die aristotelische Philosophie an in Aufnahme zu kommen. Origenes war als ein Verehrer des Plato und platonischer Meinungen bekannt. Viele seiner dogmatischen Lehrsätze waren schon auf mehrern Kirchenversammlungen verdammt worden, und da scheueten sich viele christliche Lehrer für Anhänger des Origenes gehalten zu werden. Die arianischen, nestorianischen, eutychianischen und pelagianischen Streitigkeiten waren dazu gekommen. Weil nun die aristotelische Philosophie nicht nur wegen der Dialektik und der häufigen Distinctionen, die darinnen vorkommen, zum Disputiren mit den Gegnern bequemer, sondern auch systematischer war, als die platonische; so kam diese in Verfall, und jene in Aufnahme n). Freylich aber konnte man im Occident den Aristoteles nicht lesen; denn

n) Vid. *Moshemii* Institutt. H. E. p. 181.

denn Niemand verstand griechisch. **Boethius** veranstaltete also im sechsten Jahrhundert eine lateinische Uebersetzung und Auslegung verschiedener Bücher des Aristoteles, die aber schlecht genug gerathen ist o).

So stand es um die christliche Glaubenslehre bis gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts. Allein von der Zeit an kam nicht nur die Volksreligion, sondern auch der gelehrte Vortrag der Wahrheiten des Christenthums, ja die ganze Gelehrsamkeit, im Orient wie im Occident in großen Verfall. Und datzu hatten die von Jahrhundert zu Jahrhundert sich vermehrten Religionsirrthümer und die daraus entstandenen Streitigkeiten und Unruhen viel beygetragen. Bey den ewigen Zänkereyen, die die Kirche beunruhigten, und bey der herrschenden Verdammungssucht der Lehrer der Kirche von der orthodoxen und heterodoxen Parthey, wurden die eigentlichen Christenthumslehren beynahe ganz vergessen; man dachte nur auf Kunstwörter, auf Distinctionen und Sophismen, um wider die Gegner tapfer fechten zu können, und darüber litt nicht nur der Volksunterricht, sondern die Gelehrten vernachlässigten auch das Sprachstudium und die richtige Exegese der Bibel. Das konnte denn freylich keinen andern als einen sehr nachtheiligen Einfluß auf die Religionslehren haben. Eigene Untersuchungen über dieselben anzustellen, das war keine Sache der damaligen Gelehrten. Man behalf sich mit dem, was die Vorgänger in der Sache gethan hatten. Es wurden nämlich dogmatische Stellen aus den ältern Kirchenvätern und Beschlüssen der Concilien gesammlet, und mit denselben

o) Vid. *Cave* Hist. litt. eccl. T. I. p. 388. *Buddei* Isagoge p. 219. Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 525.

ben Beweisstellen aus der Bibel verbunden, und darnach würden die Religionslehren vorgetragen und gelernt. Das war nun den träge werdenden Geistlichen und besonders den Mönchen eine sehr angenehme Sache; denn sie überhob sie des eigenen Nachdenkens. Und da dieses in den damaligen Zeiten fast jedermann scheuete, so war das vielleicht die Ursache, warum der afrikanische Bischof Junilius mit seinem Werk de partibus divinae legis LL. II., welches in der Bibliotheca Patrum T. X. steht, und auch zu Frankfurt an der Oder 1603. 8. besonders gedruckt worden ist p), keinen Beyfall fand, und in den nachfolgenden Zeiten Niemand nach seinem Grundriß bauete. Dieses Werk sollte vornemlich eine Einleitung in die heilige Schrift seyn, denn diese versteht Junilius unter der divina lege, das Wort nach hebräischem Sprachgebrauch genommen. Er trägt hier unter andern viele freye Gedanken über den biblischen Canon vor, und hat von verschiedenen biblischen Büchern eben das gesagt, was in unsern Tagen für neu angesehen oder ausgegeben worden ist. Die Bücher der Chronik z. B., den Hiob, die zwey Bücher von Esdra, oder den Esdra und Nehemias, das Buch Esther, rechnet nicht er zum biblischen Canon, sondern er sagt nur, daß sie von andern darzu gerechnet würden. Eben dies sagt er auch von dem Brief Jacobi, dem zweyten Brief Petri, dem Brief Judä und dem zweyten und dritten Johannis. Die Offenbarung Johannis zählt er nicht mit, sondern macht nur die Anmerkung, daß sie unter den Morgenländern sehr zweifelhaft sey q). Doch das genannte

Werk

p) Vid. Cave l. c. p. 413.

q) S. Cramers Fortsetzung des Boßvet. Th. V. B. II. S. 526. ff. wo ein Auszug aus diesem Werke mitgetheilet ist.

Werk des Junilius enthält auch einen Entwurf zu einem theologischen System. Ich will diesen Entwurf nach Herrn Cramers Auszuge mittheilen. Junilius betrachtet alles, was seiner Einsicht nach zum Wesen der geoffenbarten Religion gehört, aus drey verschiedenen Gesichtspunkten, und macht daher drey Abtheilungen aller Wahrheiten, welche die heilige Schrift lehrt: zur ersten rechnet er die Lehren derselben von Gott; zur zweyten ihre Aussprüche von der gegenwärtigen Welt; zur dritten diejenigen, welche die künftige Welt angehen.

Die erste Abtheilung enthält in vier Abschnitten die Lehren von dem Wesen Gottes, von den göttlichen Personen, von den Werken und Wirkungen Gottes, von den Verhältnissen desselben gegen die Geschöpfe, und seiner darinnen gegründeten sowohl bejahenden als verneinenden Eigenschaften. Der zweyten Abtheilung der Religionslehren giebt er fünf verschiedne Abschnitte. Im ersten zeigt er, was die Schrift vom Ursprung aller Dinge lehre; wo von der Art und Weise der Schöpfung und den sechs Tagewerken derselben geredet, und die besondere Meinung behauptet wird, daß Gott die Seele des Menschen am ersten Tage der Schöpfung hervorgebracht habe. Der zweyte Abschnitt handelt von der göttlichen Vorsehung und Regierung aller Dinge, welche er in die allgemeine und besondere eintheilt; jene geht auf diejenigen Geschöpfe, welche so fortdauern, als sie zuerst von ihm erschaffen worden; diese beschäftiget sich mit den Vernünftigen, mit den Engeln und Menschen; durch beyde regieret Gott die Welt mittelbar. Im dritten, vierten und fünften Abschnitt betrachtet Junilius die zufälligen Veränderungen theils der Natur, theils des freyen Willens der Menschen, mit ihren verschiedenen guten und bösen Wirkungen und Folgen.

In der dritten und letzten Abtheilung macht er wieder vier kleinere Unterabtheilungen. In der ersten handelt er von den besondern Wohlthaten der göttlichen Gnade, womit Gott einige Menschen vor andern begnadiget; diese nennt er richtig acceptationes, acceptiones, vocationes (**Beruf**). Er zählt zehn besondere Wohlthaten der Gnade Gottes. Diese sind diejenigen, welche Gott dem Abraham, Isaak, Jakob und seinen Söhnen, den zwölf Patriarchen, dem Stamme Juda, dem Volke Israel in Aegypten, dem König David, dem Hause Davids, dem jüdischen Volke durch seine Zurückführung aus der babylonischen Gefangenschaft, dem menschlichen Geschlechte durch die Menschwerdung Jesu Christi, und endlich den Heiden durch die Predigt des Evangelii erwiesen hat. Alle diese Wohlthaten gehören nicht zur gegenwärtigen, sondern zur zukünftigen Welt, weil sie, der göttlichen Absicht nach, sich alle auf die ewige Seligkeit der Menschen beziehen, und ihnen in dieser Absicht erwiesen worden sind.

In der zweyten Unterabtheilung handelt Junilius von den Vorbildern und symbolischen Handlungen. Die dritte handelt von den Weissagungen der Schrift, und zwar erstlich von den Weissagungen vor der mosaischen Gesetzgebung; hernach von denen, welche in die Zeiten der israelitischen Religion gehören, und endlich von denen, welche in die Zeit der Gnade oder des neuen Testaments fallen. In der vierten Unterabtheilung redet er von den Erfolgen der Weissagungen. Bey dem Beschlusse des Werks handelt er noch von den beyden Hauptquellen aller Unterweisung der Menschen, von der natürlichen Erkenntniß und der heiligen Schrift, von dem, was man zum richtigen Verstande der Schrift zu beobachten habe, von der Absicht der ganzen Religion, der Liebe Gottes und der Liebe des

Nächsten,

Nächsten, von den Beweisgründen der göttlichen Eingebung der kanonischen Schriften, und endlich von der Nothwendigkeit des Glaubens, worunter er das öffentliche Glaubensbekenntniß versteht. In diesen Auszügen, die Herr Cramer am angeführten Orte noch ausführlicher mitgetheilet hat, wird man die Grundzüge zu einem theologischen System nicht verkennen. Aber Junilius fand keine Nacharbeiter. Sein Entwurf war nicht ausführlich genug, und forderte vielleicht auch zu viel Nachdenken. Die damaligen Religionslehrer aber zogen vollständige Auszüge aus größern Werken vor; denn in denselben konnten sie das Ganze der Religion besser übersehen, ohne dabey viel denken zu dürfen.

Und von der Art waren des Isidorus, Bischofs zu Sevilien in Spanien, Sententiarum libri III.; denn diese Bücher enthalten nichts anders, als aus den Schriften der Väter, und größtentheils aus Augustins und Gregors des Großen Werken, excerpirte dogmatische und moralische Lehrsätze in einer systemmäßigen Ordnung vorgetragen r). Solche Sentenzensammlungen waren nun leichter zu verfertigen als vormals, nachdem bey entstandenen Streitigkeiten einzelne Glaubenslehren genauer waren abgehandelt worden. Wir wollen den Hauptinhalt der isidorischen Sammlung näher betrachten. Der Inhalt des ersten Buchs ist dogmatisch, und Isidor stellt die Dogmen der christlichen Religion in drey und dreyßig Kapiteln in folgender Ordnung auf: Von dem Wesen und den Eigenschaften Gottes, von der Schöpfung der Welt, von den guten und bösen Engeln, von dem Menschen, den er nach

r) S. Cramers Fortsetzung des Boßvet am a. O. S. 538 ff.

nach seinem ursprünglich guten Zustand, nach seinen wesentlichen Theilen, nach den Kräften seiner Seele, und nach seinem Falle betrachtet; von Jesu Christo, seiner Person, seiner Menschwerdung und dem Endzweck derselben, von welchem er sagt, Jesus sey als Mensch erschienen, theils, weil die Sterblichen zu schwach gewesen wären, ihn in seiner göttlichen Natur zu erkennen, theils auch in der Absicht, sie aus der Gewalt des Teufels zu erlösen; von dem heiligen Geist, vom Gesetz und von der heiligen Schrift, von der Kirche und den Ketzereyen, von den Ketzern, von den Heiden, von dem Unterschied des alten und des neuen Testaments, von dem apostolischen Glaubensbekenntniß und dem Gebet des Herrn, von der Taufe und dem Abendmahl, von den sieben tychonianischen Regeln, die man bey der Auslegung der Schrift stets vor Augen haben soll; von dem Märtyrerthum, von den Wundern der Heiligen, von dem Antichrist und den Kennzeichen desselben, von der Auferstehung, vom jüngsten Gericht, von der Hölle, von den Strafen der Gottlosen, und von der Herrlichkeit der Seligen.

Das zweyte und dritte Buch der isidorischen Sentenzensammlung ist moralisch und ascetisch, doch kommt auch ein und der andere dogmatische Artikel darinn vor. Man findet hier viele, gute und schlechte, und nicht selten einander widersprechende augustinianische und gregorianische Sprüche von der Weisheit, vom Glauben, von der Liebe, von der Hofnung, von der Gnade, von der Prädestination, von den Bekehrten, von dem Kampfe der Bekehrten, vom Rückfall, von den Beyspielen der Heiligen, von der Zerknirschung des Herzens, von dem Bekenntniß der Sünden, von der Buße, von der Verzweiflung der Gottlosen, von denen, die von Gott verlassen werden, von der erneuerten Buße, von der Sünde, von leichtern und schwerern, offenbaren

und heimlichen Sünden, von der Liebe zu sündigen, von dem Andenken der Sünde, von den Gedanken, von dem Gewissen, von den Absichten der Menschen bey ihren Handlungen, von dem Sinn des Fleisches, von der Rede, von den Lügen, vom Eide, von den Lastern, von der Tugend u. s. w. s).

Diese isidorische Sammlung, die nichts als Compilation ist, enthält, wie jeder Sachkundige einsehen wird, viele Materialien, die von den Scholastikern bey der Aufführung ihres theologischen Lehrgebäudes gebraucht worden sind.

Gleiches Inhalts sind in der orientalischen Kirche des Bischofs **Leontius von Cypern** loci communes theologici, und des spanischen Bischofs von Saragossa, des **Tajo** Sententiarum libri V., die aber sehr unvollkommen und wenig genutzt worden sind. **Leontius** theilte seine locos in zwey Haupttheile ab, und gab dem ersten den Titel των θειων, und dem zweyten, den Titel των ανθρωπινων t). Sie sind aber eben so wenig als des **Tajo** Sentenzen des Drucks gewürdiget worden. Von diesen hat Mabillon blos den Inhalt der Bücher gemeldet. Im ersten Buch handelt **Tajo** von Gott und seinen Eigenschaften; im zweyten von der Menschwerdung, von der Predigt des Evangeliums und den Lehrern; im dritten von den verschiedenen Kirchenämtern und von Lastern und Tugenden; im vierten von dem Gerichte Gottes, den Versuchungen und Sünden; im fünften von den Verworfenen, vom letzten Gericht und der Auferstehung. Diese Sammlung ist unvollständiger als des Isidors Sammlung, und vielleicht

 ist

s) Cramer hat diese Auszüge am nur angeführten Orte noch vollständiger mitgetheilt.

t) Vid. Cave l. c. T. II. p. 192.

ist dies die Ursache, warum sie weniger gebraucht worden ist v).

Die genannten Sammlungen der Lehraussprüche gewisser Kirchenväter waren nun die ersten Versuche der eigentlichen systematischen Lehrart x). Und in diesen Versuchen muß man den Ursprung der hernachmals sogenannten **positiven Theologie** suchen y). Inzwischen war sie doch nach des Herrn D. Semlers richtigem Urtheil (l. c. p. 17.) Veranlassung, denkende Köpfe, die sich nicht blos mit Aussprüchen der ältern Kirchenlehrer abweisen ließen, aufzumuntern, die Religionslehren genauer zu untersuchen, und mehr Genauigkeit, Zusammenhang und Verbindung in den Vortrag derselben zu bringen. Und so finden wir es im achten Jahrhundert, wo wir auf einen wichtigen Mann treffen, welcher das wirklich zu Stande brachte, was seine nur genannten Vorgänger angefangen hatten. Dieser Mann ist **Johann von Damaskus**, und von demselben wollen wir in dem nächsten Abschnitt reden.

v) Vid. Buddei Isagoge. p. 321. seq. Semler am a. O. S. 15. Cramer am a. O. S. 548. f.

x) Die systematische Lehrart der christl. Glaubenslehre ist diejenige, wenn alle Hauptwahrheiten des Glaubens in einer solchen Verbindung und Ordnung vorgetragen werden, daß immer eine der andern Licht giebt und alle in einander gegründet sind, alle gleich einer Kette zusammenhängen.

y) Vid. *Moshemii* Institutt. H. E. p. 221. Die theologia positiva hieß bey den Alten diejenige Theologie, welche nicht mit Philosophie verbunden war, sondern alles aus der Schrift und den Kirchenvätern heraus nahm. Cramer hat am a. O. Th. VI. S. 135—307. eine ausführliche Beschreibung dieser Theologie mitgetheilt.

Johann von Damaskus und dessen Lehrart.

Während der Zeit, da die abendländischen Kirchenlehrer Philosophie, Sprachkenntniß und Bibelerklärung ganz vernachläßigten und sich blos mit den Sammlungen der Meinungen und Zeugnisse der Väter aus den vorhergehenden Jahrhunderten abgaben, und über das, was diese gesagt hatten, nicht hinausgiengen, stand im Orient **Johann von Damaskus** auf, welcher das erste zusammenhängende System der christlichen Glaubenslehre nicht aus Compilationen, sondern durch eigenes Nachdenken schrieb, und durch dieses Werk der eigentliche Urheber der systematischen Methode ward. **Johann von Damaskus** war Presbyter zu Jerusalem, ward aber hernach ein Mönch im Kloster St. Sabas, welches nicht weit von Jerusalem lag. Dieser Mann war einer der größten Gelehrten zu seiner Zeit; ein selbstdenkender und in der aristotelischen Philosophie geübter Mann. Er war den Griechen eben das, was den Lateinern **Lombard** und **Thomas** gewesen sind. Sein selbstdurchdachtes System der christlichen Glaubenslehre finden wir in seinen vier **Büchern** de orthodoxa fide, oder nach dem griechischen Titel: Ακριβεις εκθεσις της ορθοδοξης πισεως.

Im ersten Buch handelt er von Gott, seinem Wesen, Eigenschaften und Personen; von der Schöpfung, den Geschöpfen und besonders von dem Menschen. Im zweyten redet er von der göttlichen Vorsehung, von der Prädestination, und von dem Fall der ersten Menschen. Im dritten wird die Lehre von der Menschwerdung, von der Person und den Naturen, vom Leben, vom Tode und von der Höllenfahrt Christi vorgetragen. Im vierten Buch wird die Lehre von Christo fortgesetzt, und von seiner Auferstehung und Himmelfahrt;

fahrt; dann vom Glauben, von der Taufe, vom heiligen Abendmahl, von den Reliquien und Bildern der Heiligen; (Johann war ein eifriger Bilderverehrer) vom Gesetz Gottes und der Sünde; vom Sabbath, von der Beschneidung, vom Antichrist, und von der Auferstehung des Fleisches gehandelt. In diesem System, welches freylich noch nicht die Vollständigkeit hat, welche wir in den Systemen der Scholastiker antreffen, sind die besten Zeugnisse der Väter gesammlet, und die Schriftstellen nicht unglücklich angewendet. Man findet auch darinn theils die ältern Formeln und Distinctionen, die brauchbar waren, beybehalten, theils trift man auf neue, die ganz schulgerecht sind. Es fehlt aber auch in diesem System nicht an allerley philosophischen Untersuchungen, die oft zu subtil und mit unnützen Fragen verbunden sind. Auch ist es dem **Johann von Damaskus** als Fehler vorgeworfen worden, daß er mehr auf die menschliche Vernunft und Lehrmeinungen der Alten, als auf die Bibel gehalten; daß er viele Irrthümer aus der aristotelischen Philosophie in sein System gebracht; die Natur und Beschaffenheit des Glaubens nicht gekannt, den Artikel von der Rechtfertigung und andere wichtige Religionswahrheiten weggelassen, und dagegen besondere Lehrmeinungen der Väter für Glaubensartikel ausgegeben habe. Indeß ist dieses Werk bey allen seinen Fehlern immer merkwürdig, und **Johann von Damaskus** wird mit Recht für den Vater und Stifter der systematischen Methode und der eigentlichen Theologie, oder des gelehrten Vortrags der Religionswahrheiten gehalten z). Den **vier Büchern** des Johannes vom

z) Vid. *Cave* l. c. T. I. p. 695. *Buddeus* l. c. p. 320. seq. *Mosheim* in Institutt. H. E. p. 273. §. VI. et in Element. theol. dogmat. p. 77. *Brucker* l. c. T. III.

vom orthodoxen Glauben, fügen wir noch seine Parallela Sacra bey. Dieses Werk ist ein kleines, aber unvollkommnes, System der Glaubens- und Sittenlehre. Es wird darinn von Gott, von dem Menschen, von den Tugenden und Lastern gehandelt. Zuerst werden biblische Stellen, doch ohne Erklärung angeführt; hernach werden die Zeugnisse der Väter mit denselben verglichen. Die beste Ausgabe der Werke des Johann von Damaskus ist die, welche Mich. le Quien in zween Foliobänden besorgt hat. Paris 1712.

So wären wir denn in der Geschichte der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens so weit fortgerückt, daß wir den ersten Anfang eines eigentlichen Systems der christlichen Dogmen kennen gelernt hätten. Es ist in ältern und neuern Zeiten viel wider die systematische Methode gesagt und geschrieben worden; allein, die Bemühungen, die Lehren der Religion Jesu Christi in ein zusammenhängendes System zu bringen, waren so nöthig als nützlich; nicht nur um den Umfang aller Lehrsätze der Religion, die in der Bibel zerstreuet liegen, mit einem Blick zu übersehen, sondern sie auch richtig zu verstehen und ihrer Wahrheit gewiß zu werden. Herr D. Semler fällt über die Klagen, welche über die systematische Methode öfters geführet worden sind, ein sehr richtiges Urtheil, wenn er in seiner Einleitung in die dogmatische Gottesgelehrsamkeit also schreibt: „Die Klagen über die systematische Form der Theologie sind meist von Leuten „vorgebracht worden, welche entweder die Sache nicht „verstehen, oder doch die Endzwecke eines dogmatischen Lehrbegrifs mit dem Endzweck eines jeden Unterrichts zur unmittelbaren Anwendung und Besse-

 „rung,

T. III. §. 535. *Semler* l. c. p. 20. nota 14. *Doederlein* Institut. theol. christ. P. I. p. 202. obs. 2.

„rung, irrig bey allem Gutmeinen vermischen. Ich „will es gegen jedermann behaupten, daß nicht die „systematische Form der Lehrart der christlichen Kirche „Schaden gethan hat, sondern vielmehr die bey und „durch die Unwissenheit entstandenen unrichtigen Lehren „selbst, und also stets allein der untheologische Inhalt, „welcher sowohl in gemeinen Predigten und dem aller„leichtesten Unterricht, als in gelehrtern Abhandlungen „von Zeit zu Zeit sich eingeschlichen" a).

Der Grund zum christlichen Religionssystem war also durch den Isidor und den Johann von Damaskus gelegt worden, und nun wurde auf diesem Grunde in der Folge fortgebauet. Doch jetzt waren des Johannes Damascenus Werke nur noch im Orient bekannt, und seine Lehrmethode wurde von den griechischen Theologen sehr geschätzt und nachgeahmet. Im Occident hingegen sahe es eben zu der Zeit, da Johann von Damaskus mit seinem System unter den Griechen hervortrat, um die theologische Gelehrsamkeit und um alle Wissenschaften sehr traurig aus. Es war da nur noch ein kleiner Schatten davon übrig, besonders in Italien und Gallien. Nur Britannien und Hibernien hatten noch Männer, die den Namen der Gelehrten verdienten, z. B. Alcuin, Beda, Egbert und andere. Als aber Karl der Große das occidentalische Kaiserthum wieder errichtete: so bekamen auch die Wissenschaften und die Theologie im Occident neues Leben. Dieser unternehmende Mann, der selbst Freund und Kenner der Wissenschaften war, rufte auf Anrathen seines Lehrers, Alcuins, aus Italien, Britannien und Hibernien, Gelehrte in sein neu errichtetes

Reich.

a) Semler am mehrmals angeführten Orte. Th. II. S. 21. not. 15.

Reich. Er legte Episcopal- und Klosterschulen an, und befahl, daß in denselben unter andern auch die Bibel gelesen und erklärt werden sollte. Karl hatte selbst eine Schule an seinem Hofe, welche Schola Palatina hieß, worinn seine Kinder nebst andern Edlen des Reichs unterrichtet wurden. Auch zur berühmten pariser hohen Schule hat er den Grund gelegt b). Diese Bemühungen Karls hatten nun auch einen guten Einfluß auf die Religion und auf die damals gewöhnliche Theologie. Und so lange Karl und solche Männer lebten, welche er zur Gelehrsamkeit und besonders zum Bibelstudium aufgemuntert hatte, so gieng alles gut. Nach deren Tode aber wurde durch den Neid und die Unwissenheit der Geistlichen fast alles Gute wieder zernichtet. Im neunten Jahrhundert riß im Occident in der Gelehrsamkeit völlige Barbarey ein, und in der Religion stieg bey der zunehmenden Verehrung der Klerisey der Aberglaube aufs höchste, und so wurden auch in der Verbesserung der christlichen Glaubenslehre und deren Methode keine weitere Fortschritte gemacht. Es blieb sowohl im Orient als im Occident beym Alten. Dort folgte man dem **Johann von Damaskus**, und hier dem **Augustin**. Man bewies die Dogmen aus den Vätern, und wenn ja biblische Beweise vorgebracht wurden, so streuete man Allegorien über dieselben c). **Rabanus Maurus**, **Hinkmar von Rheims**, **Florus**, **Remigius**, und andre hätten zwar Gelehrsamkeit; aber sie scheu-

 eten

b) Von Karls des Großen Gelehrsamkeit und von seinen Bemühungen, die Gelehrsamkeit empor zu bringen, s. Cave l. c. T. I. p. 503. Mosheim l. c. p. 257. §. III. seqq. Brucker l. c. p. 592. 724. Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 114. ff.

c) Vid. Mosheim l. c. p. 299. §. X.

eten alle eigene Untersuchung des schon angenommenen Lehrbegrifs, und blieben blos bey dem, was die Väter gelehrt hatten. Ein hibernischer oder schottischer Gelehrter, Johannes Erigena, der seine Zeitgenossen fast in jeder Art der Gelehrsamkeit übertraf, denn er verstand griechisch, hebräisch und arabisch, riß sich von den Fesseln des Ansehens los, stellte eigene Untersuchungen an, und suchte seine Dialektik in der Religion anzubringen. Sein Werk de divisione naturae s. de rerum naturis libri V., welches ein theologisches System war, aber ganz nach den Grundsätzen der neuplatonischen Philosophie, die vormals in der alexandrinischen Schule geherrscht hatte, beweiset, daß er kein sklavischer Nachbeter, sondern Selbstdenker war, der es wagte, neue Meinungen in Zeiten vorzutragen, wo man so steif am Alten hieng, und jede neue Religionsmeinung verdächtig machte. Freylich aber kommen in diesem Werke des Erigena viele Irrthümer vor, und daran konnte es auch nicht fehlen, da der Mann ein Verehrer der neuplatonischen Philosophie war d).

Wir kommen nun auf Zeiten, wo es im Occident anfieng, in der Theologie und in andern Wissenschaften heller zu werden. Nach dem zehnten Jahrhundert waren des Aristoteles Schriften unter den abendländischen Christen mehr bekannt worden. Die Araber in Spanien hatten sie in ihre Sprache übersetzt, und philosophirten darüber. Der Ruf ihrer Gelehrsamkeit zog viele Christen in ihre Schulen, und nun übersetzte man die arabischen Uebersetzungen des Aristoteles ins Latei-

d) Vid. Cave l. c. p. 549. Cramer am nur angeführten Orte S. 310. und 565.

Lateinische e). Man schreibt den Anfang dieser Uebersetzungen dem Hermannus Contractus zu, der lateinisch, griechisch und arabisch verstand f). Als nun im eilften und zwölften Jahrhundert des Aristoteles Schriften im Occident fleißiger studirt wurden, so lebten die Wissenschaften wieder auf, und mit der christlichen Glaubenslehre, ja, mit der ganzen Theologie, ihrer Form und Methode, gieng eine große Veränderung vor. Und darzu hatte die bessere Einrichtung der Klosterschulen, die nicht nur zahlreicher, sondern auch berühmter worden waren, viel beygetragen. Die Schulen in den Klöstern der Benedictiner hatten vor den übrigen den Vorzug. Sie waren öffentliche Schulen, in welchen nicht nur Ordensleute, sondern auch Weltgeistliche und Staatsmänner gebildet wurden, und wir haben den Benedictinern die Erhaltung vieler Handschriften von geistlichen und weltlichen Schriftstellern zu danken. Auch gab es im zwölften Jahrhundert viele bischöfliche Schulen, besonders in Italien, England und Frankreich, die alle berühmt waren, und in welchen geistliche und weltliche Wissenschaften gelehrt wurden g). Endlich ward in dem genannten

e) S. Cramer am a. O. S. 205.

f) Vid. Brucker l. c. P. III. p. 670.

g) Ein Verzeichniß der Schulen in Italien, Britannien, Frankreich und Deutschland liefert Cramer am a. O. Th. VI. S. 16. ff. Ich will die berühmtesten anführen. In Italien waren Schulen zu Montecassino, zu Salerno, zu Pisa, Padua und Bononien. In Britannien waren die Schulen zu London, Westmünster, Canterbury und Bath vor allen andern berühmt. In Frankreich blüheten vornemlich die Schulen zu Rheims, Lüttich, Besançon, Poitiers, Chartres, Orleans, Montpellier und zu Paris. Auch in Deutsch-

nannten Jahrhundert die pariser Schule die berühmteste, nachdem sie in ein Seminarium aller Wissenschaften, oder in eine Universität war umgeschaffen worden h). Und nun fiengen die übrigen Schulen an leer zu werden; denn fast ganz Europa besuchte die hohe Schule zu Paris. Sie verdiente auch besucht zu werden; nicht nur, weil sie die berühmtesten Lehrer hatte, sondern auch, weil in derselben Denkfreyheit herrschte. Und von dieser Zeit an wurde nun auch die Lehrart der christlichen Dogmen in eine ganz neue Form umgegossen. Man verband nämlich mit den Lehrsätzen der Schrift und den Lehrmeinungen der Kirchenväter die aristotelische Philosophie, d. i. die Dialektik und Metaphysik des Aristoteles, und zwar wie man sie in den Uebersetzungen hatte. Und diese Methode wird die scholastische genennt, von welcher wir nun eine neue Periode anfangen.

Deutschland fehlte es nicht an Schulen, und da waren die zu Mainz, Cölln, Paderborn und Braunschweig die vornehmsten.

h) In Paris waren im zwölften Jahrhundert viele Schulen, unter welchen sich die Cathedralschule, und die zum heil. Victor vor allen andern auszeichneten. Aus der Vereinigung verschiedener pariser Schulen ist die Universität daselbst nach und nach entstanden. S. Cramer am a. O. S. 17. 27.

Vierte

Vierte Periode.

Scholastische Lehrart der christlichen Dogmen von Lanfrank bis auf die Zeiten der Reformation.

Erklärung des Namens der scholastischen Methode und Bemerkung der verschiedenen Zeitalter derselben.

Die scholastische Methode nennt man diejenige Lehrart der christlichen Religionswahrheiten, deren sich die Lehrer der Theologie i), von dem eilften Jahrhundert an, fast in allen Schulen bedienten, und bey

i) Die Lehrer der Theologie hießen in den damaligen Zeiten Scholastici. Der Name Scholasticus, der schon beym Sueton, Quintilian und Plinius, und zu den Zeiten der Väter des vierten und fünften Jahrhunderts vorkommt, und damals jeden Gelehrten bezeichnete, der junge Leute in irgend einer Wissenschaft unterrichtete, hatte in dem mittlern Zeitalter eine ganz andre Bedeutung. Er bedeutete erstlich den ersten Lehrer der Theologie in den Klosterschulen, der eben das Ansehen hatte, das in der Folge Rectores erhielten; (S. Cramers Fortsetzung des Boßvet, Th. VI. S. 17.) hernach zeigte er den Chorherrn an, ohne dessen Erlaubniß Niemand Schulen halten durfte; und endlich alle Lehrer auf Universitäten, welche Philosophie und Theologie vortrugen. Cramer bemerkt am angef. Ort S. 19. daß der Name Scholasticus in der Schule zu Rheims zuerst ein ordentlicher Titel geworden. Vid. Tribbechovius de Doctoribus

bey welcher sie sich bemüheten, die christlichen Lehrsätze durch philosophisches Nachdenken zu bestimmen und zu erklären, und sie durch Vernunftschlüsse sowohl, als durch Zeugnisse der Bibel und der Väter zu beweisen. Man kann sie auch die philosophisch-theologische Lehrart nennen. Wir haben in den vorhergehenden Perioden bemerkt, daß Origenes zu dieser Lehrart den ersten Grund gelegt, und daß dieselbe durch einen und den andern Kirchenlehrer, im Orient und Occident, in den nachfolgenden Zeiten immer mehr verbessert worden ist. Jetzt werden wir sie nun in ihrem weitern Fortgange, und bald in ihrer größten Vollkommenheit sehen.

Man theilt die scholastischen Theologen gemeiniglich nach einem dreyfachen Zeitalter ein k). Das erste gehet vom **Lanfrank** bis zum **Alexander von Hales**, oder nach andern, bis zum **Albert den Großen**, in die Mitte des dreyzehnten Jahrhunderts. Dieses Zeitalter hat die berühmtesten Männer unter den Scholastikern gehabt; und so wenig sie auch richtige Bibelauslegung kannten und eigentliche Sprachwissenschaft hatten, so haben doch ihre Bemühungen um die christliche Glaubenslehre einen mittelmäßigen Nutzen, wovon wir weiter unten reden werden. Das zweyte Zeitalter fängt vom **Alexander von Hales**, oder vom **Albert den Großen** an, und gehet bis auf den **Durandus** gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts. Dieses Zeitalter war schon schlechter. Man gieng hier in

unnützen

ribus scholasticis C. I. tot. Ioh. Christ. Augusti Heumanni Praefatio huic libro praeposita, p. VII. seqq. Cramers Fortsetzung des Bossuet, Th. V. B. II. S. 437.

k) *Brucker* l. c. P. III. p. 731. Semler am angef. O. Th. II. S. 31. ff. Cramer am a. O. S. 439. ff.

unnützen Spitzfindigkeiten weiter, warf subtile Fragen bis ins unendliche auf, verband zu viel Philosophie mit der Religion, und suchte jene mit dieser allenthalben übereinstimmend zu machen. In theologischen Streitigkeiten war gemeiniglich Aristoteles Schiedsrichter. Das dritte Zeitalter, welches vom **Durandus** bis auf die Zeiten der Reformation gehet, ist das schlechteste. Die Lehrer hiengen hier gewissen Orden und Partheyen an, und keine Parthey wollte nachgeben und die verschiedenen Lehrmeinungen der andern dulden. Sie lasen oder schrieben alle über Lombards Sentenzen, und doch unterhielten die Thomisten und Scotisten ewige Zänkereyen unter einander; sie schrieben barbarisch, hiengen überdieß blos an Wörtern, dachten auf unnütze Subtilitäten, und darüber sank die Theologie so tief herab, daß sie gegen die Zeiten der Reformation diesen Namen gar nicht mehr verdiente.

Nach diesem dreyfachen Zeitalter der scholastischen Lehrer wollen wir nun auch die Geschichte der scholastischen Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens durchgehen.

Erstes Zeitalter der scholastischen Lehrart.

Die Gelehrten haben gestritten, ob man **Peter den Lombarden**, oder den **Lanfrank**, oder den **Abälard**, oder einen andern, den Stifter und Vater der scholastischen Theologie nennen soll l). Ich denke aber, der Streit kann leicht entschieden werden. Es waren freylich schon lange vor **Peter dem Lombarden** in den Klosterschulen Scholastiker, welche mit der Theolo-

l) Vid. Buddeus l. c. p. 322. seqq. I. C. Aug. Heumann l. c. p. XIII. Brucker l. c. T. III. p. 714—717.

Theologie die aristotelische Philosophie verbanden; aber viele von denen, die vor Petern über die Religion philosophirten, und ihre dialektische Spitzfindigkeiten über dieselbe ausstreueten, wagten sich nicht an alle, sondern nur an einzelne Lehren des Glaubens, z. B. an die Lehre von der Dreyeinigkeit, von der Menschwerdung Christi, von dem Sündenfall, von dem freyen Willen, von der Prädestination, von dem Sakrament des Altars ꝛc. Dies thaten z. B. Lanfrank, Roscellin, Anselm, Gilbert von Poitiers, Paschasius Radbertus m). **Hildebert** lieferte eine theologische Summe, und **Abälard** ist unter denen der Erste, die es versucht haben, alle Hauptlehren des christlichen Glaubens in einen Inbegrif zusammen zu fassen, sie mit den Grundsätzen der aristotelischen Dialektik und Metaphysik zu vergleichen, und mit derselben zu erläutern und zu beweisen. Was Abälard angefangen hatte, das setzte **Lombard** fort, und brachte die Sache zu einer größern Vollkommenheit. Man kann also dem **Lombard** die Ehre des Vaters und Stifters der scholastischen Theologie gern lassen, und die philosophischen Theologen, die vor ihm gelebt und geschrieben haben, seine Vorarbeiter nennen. Doch, wenn wir die scholastische Lehrmethode der christlichen Glaubenswahrheiten, die wir bisher in ihrem ersten Ursprung kennen gelernt haben, in ihrem weitern Fortgang bis zum höchsten Gipfel ihrer Vollkommenheit, verfolgen wollen, so dürfen wir die Männer, die Peter dem Lombarden vorgearbeitet haben, nicht mit Stillschweigen übergehen.

Lanfrank, Erzbischof von Canterbury, ist der Erste, von dem wir hier etwas sagen müssen. Wir lernen diesen Mann in der Geschichte als einen scharfsinnigen Dialektiker kennen, der auch wegen seiner dialekti-

m) S. Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 594.

dialektischen Kenntnisse von den Geschichtschreibern κατ' ἐξοχὴν Dialecticus genennt wird. Wie geschickt er sich der aristotelischen Dialektik bey den Religionsstreitigkeiten zu bedienen gewußt, das siehet man aus seiner Schrift de corpore et sanguine Domini in eucharistia contra Berengarium, worinn er das Dogma von der Transsubstantiation, wider den Archidiakon und Schatzmeister der Kirche zu Angers, den **Berengar**, der nur eine figürliche Gegenwart Christi im heiligen Abendmahl zugab, durch philosophische Gründe vertheidigt.

Da **Lanfrank** außer der genannten Schrift nichts dogmatisches geschrieben hat, so kommen wir auf seinen Schüler und Nachfolger, den **Anselm**, einen Mann, der in der Dialektik und Metaphysik gleich stark war, seinen Lehrer in beyden Disciplinen weit übertraf, und vielleicht mit mehrerm Recht, als jener, **Dialekticus** genennt zu werden verdient hätte. In seiner Disputatione dialectica de Grammatico z. B. untersucht er unter andern auch die Begriffe der **Substanz** und **Qualität**. Er hat auch die Metaphysik und natürliche Theologie aus der Finsterniß hervorgezogen, und von ihm ist das bekannte Argument für die Existenz Gottes, welches gemeiniglich das cartesianische heißt: Datur idea perfectissima E. datur Deus. Die metaphysischen Kenntnisse dieses Gelehrten kann man am besten aus seinem **Monologion** und **Prosologion** kennen lernen. In beyden Werken hat er sehr scharfsinnig erklärt, was die Vernunft von Gott lehret. Das **Monologion** Anselms sollte zur Probe dienen, wie man die Wahrheiten des christlichen Glaubens, unabhängig von der Schrift, blos mit Gründen aus der Vernunft beweisen könne. Man findet hier nicht nur solche Wahrheiten, die die natürliche Religion mit der geoffenbarten gemein hat, sondern auch sogar Geheimnisse der Offenbarung aus Gründen der Vernunft hergeleitet;

geleitet; und diese Gründe sind entweder von der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, oder Nothwendigkeit, oder Gottanständigkeit hergenommen. Das **Proslogion** enthält einen Beweis der Existenz Gottes aus Gründen der Vernunft. Der Herr Canzler **Cramer** hat in der Forts. des Boßvet n) viele dialektische und metaphysische Lehrsätze des Anselmus angeführt, wohin ich meine Leser verweise, die Lust haben mit der Philosophie dieses Mannes näher bekannt zu werden. **Anselm** hat auch über verschiedene einzelne theologische Materien geschrieben. Von ihm haben wir einen Dialogus de libero arbitrio, und einen de casu diaboli. Ferner einen **Tractat** de Sacramento altaris; ein **Buch** de fide, s. de incarnatione verbi; **zwey Bücher** contra gentiles cur Deus homo? in welchen er ein theologisches System zu entwerfen gesucht: ein **Buch** de processione Sp. S. contra Graecos; de conceptu virginali, activo et originali peccato; de sacramentorum diversitate; de concordia praescientiae, praedestinationis et gratiae cum libertate; de voluntate Dei; meditationum LL. X. de conditione humana, de terrore judicii, und noch andere Werke mehr. Hieraus siehet man, wie viel Anselm dem Lombard vorgearbeitet hat o).

Auch **Roscelin**, ein Canonicus von Compiegne, hat einen Platz unter Lombards Vorarbeitern; denn er war einer der Ersten, die die aristotelische Philosophie mit der Theologie verbanden, und er gehöret unter die Häupter der **Nominalisten** p). Es sind zwar keine Schrif-

n) Th. V. B. II. S. 342—372. Vergl. S. 590. f.

o) Vid. Cave l. c. T. I. p. 627. Mosheim l. c. p. 339.

p) Ich will hier nur kurz an die zwo neuen Sekten erinnern, die damals unter den Philosophen, und hernach auch unter den Theologen entstanden. Bey den Bemühungen der damaligen Gelehrten, die aristotelische Dialektik

Schriften von ihm auf uns gekommen; aber seine Lehrart ist uns durch seinen Streit, den er in der Lehre von der Dreyeinigkeit hatte, einigermaßen bekannt worden.

 Roscelin

Dialektik recht verstehen zu lernen, ward über die Frage gestritten: ob die aristotelische Dialektik mit wirklichen Dingen (rebus) oder nur mit Namen und Wörtern (nominibus, terminis) zu thun habe? Weil nun von einigen jenes, von andern dieses behauptet wurde, so entstand daher unter den Philosophen der Unterschied der Realisten und Nominalisten, welcher auch unter den Lehrern der Theologie eingeführet wurde. Eigentlich ist die Frage: ob die Universalien, oder die allgemeinen Dinge (man verstand darunter das Geschlecht, die Art, den Unterschied, das Eigenthümliche und Zufällige) eine eigenthümliche Wirklichkeit außer dem Verstande hätten, oder bloße Begriffe und Abstraktionen des menschlichen Geistes wären? alt, und schon von den griechischen Philosophen, dem Plato, Aristoteles und den Stoikern aufgeworfen worden. Im eilften Jahrhundert wurde sie wiederholt, und auch auf die Theologie angewendet. Ein gewisser Johannes, mit den Zunamen des Franken und Sophisten, war der erste Nominalist, welchem Roscelin, Robert von Paris, Arnulf von Laon, und andere folgten. Die Nominalisten waren den Realisten an Gelehrsamkeit weit überlegen, und sie haben sich lange behauptet. Johann Wessel, Gabriel Biel, Luther und Melanchthon waren Schüler und Freunde derselben. Ihre fernere Geschichte, ihre Verfolgungen von den Realisten, die verschiedenen Dekrete, die besonders von der Universität zu Paris wider sie ergangen sind, das Ende ihrer Verfolgungen, ihre wieder hergestellte Freyheit und wieder erlangtes Ansehen, dies alles hat Cramer Th. V. B. II. S. 412. ff. der Boßvetschen Fortsetzung beschrieben. Auch Brucker hat am schon öfters angeführten Orte P. III. p. 904. seqq. die Geschichte der Nominalisten und Realisten, von ihrem ersten Ursprung an, mitgetheilt. Cf. *Moshemii* Institutt. Hist. Eccl. p. 340.

Roscelin war, wie wir schon erinnert, ein **Nominalist.** Weil nun die Nominalisten behaupteten, die Universalien, oder die allgemeinen Dinge wären bloße Namen oder Worte, so machten ihm seine Gegner den Vorwurf, daß aus seiner Meinung folge, die drey Personen in Gott wären nicht wirkliche Dinge, sondern bloße **Namen.** Nein, sagte Roscelin, die drey Personen in Gott sind nicht drey bloße Namen, sondern drey wirkliche Dinge, oder drey von einander abgesonderte **Naturen**, wie drey Engel oder drey Seelen, doch so, daß jene Dinge in Gott nur **Einen Willen** und **Eine Kraft** haben. Roscelin ward bey dieser Behauptung erinnert, daß er durch dieselbe den **Tritheismus** einführe. Er antwortete aber kühn, man könne gar wohl sagen, daß es drey Götter gebe, wenn es der Sprachgebrauch litte. Auf der Kirchenversammlung zu Soissons wurde Roscelin gezwungen seinen Irrthum abzulegen; allein nachdem die Gefahr überstanden war, wiederholte er ihn, und er mußte als Exulant nach England flüchten, wo er neue Unruhen erregte. Anselm hat ihm sein Buch de fide trinitatis entgegen gesetzt q).

Die philosophische oder scholastische Methode, die besonders Lanfrank und Anselm durch ihren scharfsinnigen Vortrag einzelner Lehren des christlichen Glaubens in die Theologie eingeführt hatten, war gegen das Ende des eilften Jahrhunderts so sehr in Achtung gekommen, daß selbst einige Gelehrte, die eben keine Freunde der dialektischen Methode waren, sondern sich vielmehr öffentlich wider dieselbe erklärten, und in der Theologie weder den Plato, noch den Aristoteles genennt wissen wollten, es doch für nöthig hielten, einen Mittel-

q) Vid. *Mosheim* l. c. p. 340. et 382. Semler am angef. O. S. 25. ff. Cramer am a. O. S. 392. ff.

Mittelweg zwischen der alten und neuen Methode ausfindig zu machen. Sie bemüheten sich daher den gelehrten Vortrag der christlichen Dogmen philosophischer einzurichten, die Begriffe derselben förmlicher zu bestimmen, den Beweisen eine syllogistische Form zu geben, und fast alle Lehren der Religion zusammenhängender darzustellen. Herr **Cramer** stellt von dieser Methode den **Einsiedler Honorius von Autun**, den nicht gewiß bekannten Verfasser des in Anselms Werken befindlichen **Elucidariums**, und den **Erzbischof von Rouen, Hugo**, als Beyspiele auf, und macht uns durch einige Auszüge aus ihren Schriften mit derselben bekannt r). Vom **Honorius**, dem Einsiedler, sagt der Hr. Canzler, daß er die Methode, theologische Materien, besonders wenn sie schwer und tiefsinnig waren, in Unterredungen vorzutragen, geliebt, und er hat uns seine Gespräche über die Prädestination und über den freyen Willen des Menschen in einer deutschen Uebersetzung mitgetheilet. Herr **Cramer** findet in des **Honorius** Lehrart viel natürliches, und er glaubt, wenn sie allgemein geworden wäre, daß die Erkenntniß der Christen und selbst ihrer Lehrer mehr gewonnen haben würde, als bey der scholastischen Methode, worinn ihm ein jeder, der dieses Gespräch lieset, gern beystimmen wird. Allein, die genannten Gelehrten fanden keine Nachahmer.

Hildebert, der nun folgt, trat in Lanfranks und Anselms Fußtapfen. Dieser Scholastiker aus Berengars Schule, welcher gegen das Ende des eilften und über die ersten zwanzig Jahre des zwölften Jahrhunderts hinaus lebte, war erst ein Mönch, dann Bischof von Mans, und endlich Erzbischof zu Tour. Sein **theologischer Tractat** enthält eine **theologische** Sum-

r) Fortsetzung des Boßvet, Th. VI. S. 137—294.

Summe und die folgenden Scholastiker, die theologische Summen ausgearbeitet, scheinen sich nach demselben als nach einem Muster gerichtet zu haben s). **Hildebert** bedient sich bey dem Vortrage der Lehrsätze der christlichen Religion folgender Methode: Er setzt erstlich gewisse Dogmen fest, welche er, wie viele seiner Vorgänger, theils aus Stellen der Bibel, theils aus Zeugnissen der ältern Kirchenväter beweiset. Dann löset er die Schwierigkeiten und Einwürfe, die gemacht werden könnten, durch Hülfe der Vernunft und Philosophie auf. Jenes war alt, dieses aber neu; indeß gefiel diese Methode, und sie war dem damaligen Zeitalter eigen, aus welchem wir nun einen noch wichtigern Mann, den **Peter Abälard**, einen Schüler Roscelins und Anselms bemerken.

Abälard war erst Lehrer der Philosophie und Theologie zu Paris, dann Abt des Klosters des heiligen Gildas zu Ruis in Bretagne, und ist vom Jahr 1120. bis 1142. berühmt gewesen. Er ist unter denen der Erste, die es versucht haben, alle Hauptlehren des christlichen Glaubens in einen Inbegrif zusammen zu fassen, und sie mit den Grundsätzen der Dialektik und Metaphysik zu vergleichen, zu erläutern und zu beweisen. Wir lernen ihn in der Geschichte sowohl, als in seinen Schriften als einen gelehrten, selbstdenkenden, scharfsinnigen, freymüthigen und beredten Mann, aber auch als einen heftigen und furchtbaren Streiter kennen. Allein eben seine Gelehrsamkeit und Streitsucht machten den Neid und Haß vieler seiner Zeitgenossen wider ihn rege. Besonders waren ihm die mystischen

s) Vid. Mosheim l. c. p. 369. §. VI. Cramer am a. O. S. 595. Doederlein in Institut. theol. christ. P. I. p. 203.

stischen Theologen und die Mönche gehässig, und der Abt Bernhard von Clairvaux war einer seiner heftigsten Verfolger; denn auf dessen Anregung geschah es, daß Abälard wegen ihm angeschuldigter Irrthümer t) auf die Kirchenversammlungen zu Soissons (im Jahr 1121,) und zu Sens (im Jahr 1140,) vorgefordert und verdammt wurde v).

Von Abälards Schriften gehören hierher erstlich seine Introductionis in theologiam s. de fide S. Trinitatis libri tres. Dieses Werk sollte nicht eine Einleitung in die gesammte Theologie seyn, sondern nur zu einer Einleitung in die Lehre der heiligen Schrift von Gott und der Dreyeinigkeit dienen; denn Abälard nimmt hier das Wort Theologie nicht im neuern weitern, sondern im ältern engern Verstande, in welchem die Lehre von Gott, von seinen Eigenschaften und von der Dreyeinigkeit dadurch angezeigt wird x). Im Anfange des ersten Buchs der genannten Einleitung erklärt Abälard, welche Religionslehren er für die wesentlichen halte, und welche der Mensch glauben und befolgen müsse, um selig zu werden. Sie sind der Glaube, die Hofnung, die Liebe und alles, was in der

t) Einige beschuldigten ihn, daß er drey Götter geglaubt; andre aber sagten, daß er die drey Personen der Gottheit nicht gehörig von einander unterschieden.

v) Vid. Cave l. c. p. 651. Mosheim l. c. p. 415. Cramer am a. O. Th. VI. S. 310. ff. wo man die ganze Geschichte von Abälards Gelehrsamkeit, von seinen Schriften und deren Inhalt, von seinen Versuchen, den Lehrbegrif der christlichen Religion dialektisch zu erklären, von seiner geheimen Ehe mit der Heloise und seinen daraus entstandenen unglücklichen Schicksalen u. s. w. findet. Siehe auch Bruckern l. c. T. III. p. 736-764.

x) Vid. Petavii dogmata theologica. T. I. p. 1. seq.

Kirche Sakrament ist. Nachdem er von diesen allen, größtentheils nach augustinischen Begriffen, allgemeine Erklärungen gegeben, so trägt er die Lehre vor, daß in Gott nur Ein Wesen sey, und daß wir in dem einigen göttlichen Wesen drey von einander unterschiedene Personen, Vater, Sohn und heiligen Geist, bekennen und verehren sollen; und sodann redet er von den Eigenschaften Gottes und den Verhältnissen der drey Personen gegen einander. Hierauf philosophirt er von dem Unterschied der göttlichen Personen und behauptet, daß die Dreyeinigkeit in Gott allen Menschen durch göttliche Eingebung, und zwar den Juden durch die Propheten und den Heiden durch ihre Philosophen, sey bekannt gemacht worden. Zum Beweis dieser Meinung nimmt er vieles aus dem Plato her und glaubt mit mehrern der ältern Kirchenväter, in den Schriften der Platoniker ganz deutliche Spuhren der christlichen Dreyeinigkeit angetroffen zu haben. Im zweyten Buch bemüht sich Abälard vornemlich, seine Lehrart zu vertheidigen und zu rechtfertigen, und beruft sich auf das Beyspiel der ältern Kirchenlehrer, welche auch die Schriften der Heiden zu ihrer Vertheidigung oder zur Bestätigung gewisser Meinungen genutzt; auf den Nutzen, den die Dialektik habe, wenn man wider Juden, Heiden und Ketzer durch Vergleichungen und Beyspiele zu beweisen sich bemühe, daß das, was der Glaube lehrt, der Vernunft nicht widerstreite. Im dritten Buch beschäftiget sich Abälard theils mit der Wiederholung der vorgetragenen Lehren, theils mit der weitern Ausführung derselben y).

Die christliche Theologie, welche eben dieser Verfasser in fünf Büchern geschrieben hat, ist seiner Einlei-

y) S. Cramer am a. O. Th. VI. S. 337—384.

Einleitung sowohl in dem Inhalt, als in der Ordnung der darinn vorgetragenen und behaupteten Lehren und Meinungen völlig gleich, so, daß man hier eben das wieder findet, was in jener steht. Der Herr Canzler **Cramer** hat uns einen Auszug aus dieser **christlichen Theologie** mitgetheilt z), und man kann daraus die Lehrart sowohl, als die Grundsätze Abälards genauer kennen lernen. Man wird aber auch zugleich wahrnehmen, daß Abälard zwar ein vollständiges philosophisch-theologisches System versucht, aber keins geliefert, sondern nur eine unvollkommene Anlage dazu gemacht, und folglich nur Vorarbeiter des Lombardus gewesen sey. Indeß war er allemal ein Mann, der die Barbarey hinderte, und sich denjenigen muthig widersetzte, die den gesunden Menschenverstand zu unterdrücken suchten und es für ein großes Verbrechen hielten, wenn Gründe und Beweise für den Glauben gefordert und vorgebracht wurden.

Was Abälard in seiner **Sentenzensammlung** (er nennt sie librum sententiarum Sic, et Non) geleistet, darüber können wir nicht urtheilen, weil sie noch in Handschriften in den Bibliotheken Englands und Frankreichs verborgen liegen a).

Mit den bisher genannten dogmatischen Schriften verbinde ich die Anzeige des Lehrbuchs eines Zeitgenossen Abälards, der aber nicht zu den philosophischen, sondern zu den **positiven** Theologen gehört. Es sind des **Mönchs Hugo** aus dem Kloster des heil. Victors zu Paris Libri II. de sacramentis christianae fidei. Dieses Werk enthält mehr, als man nach dem Titel

J 5 darinn

z) Am a. O. S. 385. ff.
a) Vid. Cave l. c. p. 653. **Cramer** am a. O. Th. V. S. 599.

darinn sucht. Es ist nämlich eine vollständige, zusammenhängende und ordentliche Erklärung der Lehrmeinungen der Kirche und ihrer ältern Lehrer. Herr Cramer hat dieses Werk mit Fleiß durchgesehen und geprüft, und einen kurzen, aber genauen Auszug aus demselben gemacht, daß wir sehr gut mit dem Inhalt desselben bekannt werden können b). Der nunmehro selige Mann fällt ein sehr günstiges Urtheil über dieses Werk. Wenn man, sagt er am unten angeführten Orte, dieses Werk mit dem vergleicht, womit Abälard, und besonders Pullein, Lombard und Peter von Poitier sich einen unvergeßlichen Namen erworben haben, so ist es offenbar, daß Hugo nicht allein sich über alle kirchliche Meinungen von einigem Gewicht ausbreitet, sondern sogar noch reicher und fruchtbarer ist, und mehr umfaßt, als sie. Der selige Herr Canzler sagt weiter, daß Hugo die in diesem Werke vorkommenden Materien nicht nach einerley Methode behandelt. Im ersten Buch rede er fast durchgängig als ein Mann, der seine eigene Einsichten vorträgt, weil er sichere Gründe darzu in der Offenbarung selbst zu haben geglaubt. Im größten Theile seines zweyten Buchs gehe er mehr historisch als dogmatisch zu Werke; da erzähle er über die meisten Gegenstände mehr, was Augustin, Ambrosius, Gregor und andere ältere Lehrer, oder auch seine Zeitgenossen gesagt und geschrieben hatten, als was er selbst darüber gedacht. Cramer bestätigt das, was er hier sagt, mit Beyspielen und beschlüßt seinen Auszug der Arbeit des Hugo mit dem günstigen Urtheil: „Hugo verdient den größten und „verdientesten Theologen seines Jahrhunderts an die

„Seite

b) Cave l. c. p. 656. **Cramer am a. O. Th. VI. S. 791. ff.**

„Seite gesetzt zu werden, und hat selbst Vorzüge vor „jenen, die vielleicht nur darum nicht erkannt wurden, „weil er sie selbst nicht bemerkte, noch bemerkt haben „wollte. Wenn irgend ein Werk, das alle damalige „theologische Lehrsätze zusammen zu fassen sucht, des „Namens eines Systems würdig war; so verdient „ihn das Seinige. Aber Hugo wurde beynahe ver„gessen, und Lombards und seiner Commentatoren „Namen erschallten in allen Kirchen und auf allen Ca„thedern. Warum? Lombard war ein Bischof und „Hugo ein Mönch."

Fast ein gleiches Urtheil fällt der sel. Cramer über einen noch unbekanntern Mönch, den **Bandin** und seine Libb. IV. sententiarum, die zu Wien 1519. und zu Löwen 1555. in Folio gedruckt worden sind. Da Danäus, Labbe, Cave, Oudier, Cellier und vielleicht auch du Boulay, weder die eine noch die andere Ausgabe gekannt haben; so sind wir dem sel. Canzler Dank schuldig, daß er uns im Anhang des VI. Theils der boßvetschen Fortsetzung einen lateinischen Auszug der bandin'schen Sentenzen mitgetheilt hat.

Ehe ich auf Petern den Lombarden komme, muß ich noch des theologischen Werks eines gelehrten Britten gedenken, nämlich der **Sentenzen** des Cardinals **Robert Pullein**, welche noch vor Lombards Sentenzen geschrieben und ausgefertigt worden sind, wiewohl dieses nicht ganz entschieden ist. Die englischen Schriftsteller behaupten es und Cramer hält es mit andern für glaubwürdig c). **Robert Pullein** verbreitet sich in der genannten Sammlung kirchlicher Lehrmeinungen,

c) Am a. O. Th. VI. S. 444. Conf. Cave l. c. p. 669. Buddeus in Isag. p. 326. Brucker l. c. T. III. S. 767. **Semler am a. O. Th. II. S. 40.**

nungen, die in acht Bücher abgetheilt ist, fast über alles, was zur Theologie seiner Zeit gerechnet werden kann, und er hat in derselben bewiesen, daß er ein gelehrter Mann gewesen, und auch mehr Sprachkenntniß gehabt, als die meisten seiner Zeitgenossen. Er folgt in seinem Werke der bisher in den Schulen gewöhnlich gewordenen Methode, doch so, daß er die Meinungen der Kirche über die Lehren des christlichen Glaubens als streitige Aufgaben behandelt, und sie durch Erklärungen und Auflösungen zu erläutern und zu befestigen, wenn er sie aber unrichtig findet, zu widerlegen sucht, wie dies z. B. gegen Abälards Meinung, **daß Gott nicht mehr thun könne, als er thue und wolle**, geschehen ist. Pulleins Methode ist also **problematisch**. Ein nicht geringer Fehler, woraus Neigung zum Irrthum, zur Zweifelsucht und Ungewißheit entstehen kann. Wenn Pullein gewisse Lehrsätze der Religion beweisen will, so folgt er bald der Schrift, nämlich der lateinischen Uebersetzung, bald der Vernunft, d. i. dem Aristoteles und Plato, die bey ihm so viel gelten als Augustin. Am meisten aber gründet er seine Beweise auf Auctoritäten der Kirchenväter, der Concilien und der römischen Päbste. An vielen unnützen Fragen und müssigen Speculationen fehlt es seiner Sentenzensammlung auch nicht. In den Artikeln von der Schöpfung und der Menschwerdung Christi kommen derselben viele vor. Indeß übertrift dieses Lehrbuch alle vorhergehende dadurch, daß es vollständiger ist, und sich dem System immer mehr nähert. Doch stehen manche Untersuchungen dieser und jener Lehrsätze und Lehrmeinungen nicht an dem Orte, wohin sie gehören. Um es im Ganzen zu übersehen, was Pullein in diesem Lehrbuche abgehandelt hat, so will ich die Hauptartikel der christlichen Glaubenslehre nach der Ordnung, in welcher sie der

Verfasser

Verfasser vorgetragen hat, aus der crameristhen Fortsetzung des Boßvet Th. VI. S. 445. f. abschreiben. Sie folgen also auf einander:

„Das Daseyn Gottes, die Einheit seines Wesens, die Verschiedenheit der göttlichen Personen darinnen, die Eigenschaften des Wesens und die Eigenschaften der Personen, die göttliche Vorherbestimmung, die Schöpfung der Welt, die Engel, die menschlichen Seelen, das natürliche und sittliche Verderben derselben, ihre Befreyung davon durch die Taufe unter dem Evangelio, und durch die Beschneidung unter dem Gesetz, der Unterschied zwischen beyden, wie auch der Unterschied zwischen den Vorschriften und Verheißungen des alten und neuen Gesetzes, die Verschiedenheit der Feste unter den Juden und Christen, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Art und Weise derselben und seiner Erkenntniß nach seiner menschlichen Natur, ihre Unsündlichkeit und die in der Lehre von der Menschwerdung vorkommenden Schwierigkeiten und Zweifel, die Wirkungen seines Opfers, seine Auferstehung und Himmelfahrt, die Ausgießung des heiligen Geistes, die Zerstreuung der Apostel unter die Heiden, die Nothwendigkeit, Kraft und Wirkung der Taufe, das Sakrament der Buße und Beichte, das Verhalten der Bischöfe und Priester bey der Verwaltung der Sakramente, der Unterschied zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, die Lossprechung der Bußfertigen und ihre Pflichten, die Rechte, Vorzüge, Pflichten und Verhältnisse der Geistlichen und der Layen gegen einander, die Ehe und Polygamie, das Abendmahl und das jüngste Gericht, mit dem, was darauf folgen wird. In dieser Ordnung stellt Cramer die Materien in Pulleins Lehrbuch auf, bemerkt aber, daß diese Ordnung nicht überall gleich sichtbar sey, sondern sich oft unter den Nebenfragen, die eingemischt werden, verliehre.

Es

Es lebten zu Pulleins und Lombards Zeiten noch andere Männer, die sich von der Methode der positiven Theologen entfernten und der scholastischen Lehrart Beyfall gaben. Zu ihnen gehört der **Bischof Gilbert von Poitiers**, der sich durch seine **Auslegung über des Boethius vier Bücher von der Dreyeinigkeit** berühmt gemacht und dadurch bewiesen hat, daß er auch die griechische Sprache verstanden. Er war ein großer Aristoteliker, doch weniger grübelnd und spitzfindig als andere Scholastiker.

Auch **Robert von Melun**, welcher zu Melun in Frankreich die Philosophie und Theologie mit Beyfall lehrte, und hernach Bischof zu Herfort in England ward, muß unter die scholastischen Theologen des ersten Zeitalters gerechnet werden, und er hat sich durch seine **theologische Summe** d), welche unter die ersten Systemen seiner Zeit gehört, um die weitere Ausbreitung der scholastischen Methode sehr verdient gemacht e). Herr **D. Semler** hat in seiner Einleitung in die dogmatische Gelehrsamkeit (Baumgartens evangelische Glaubenslehre Th. II. Einleit. S. 41. f.) noch einige Zeitgenossen Lombards angeführt, die sich durch theologische Summen bekannt gemacht haben.

Wie viel aber auch die bisher genannten philosophischen Theologen zur Ausbildung der scholastischen Methode beygetragen haben; so hatte doch nur **Peter der Lombard** die Ehre, eine Sammlung kirchlicher Lehraussprüche unter dem Namen eines Libri Sententiarum zu Stande zu bringen, welches fast alle vorhergehende

ähnliche

d) Diese Summe ist nicht vollständig im Druck bekannt worden; **Du Boulay** aber hat in seiner Geschichte der parisischen Universität ausführliche Auszüge daraus geliefert.

e) **Cramer** am a. O. S. 555.

ähnliche Schriften in Vergessenheit gebracht hat, und das allgemeine Lehrbuch der scholastischen Theologie für die folgenden Jahrhunderte, Peter selbst aber, durch seine bischöfliche Würde unterstützt, der eigentliche Vater und Stifter der scholastischen Theologie worden ist f). Und von diesem zu seiner Zeit wichtigen Mann und seinem Lehrbuch wollen wir nun ausführlicher reden.

Peter der Lombard, der gemeiniglich der Magister sententiarum g) genennt wird, war aus Navarra, einer Stadt in der Lombardie, gebürtig, und unter dem Namen des Lombarden ist er in der Kirche bekannter worden, als durch seinen Geburtsnamen. Er war in der Mitte des zwölften Jahrhunderts Vorsteher und Lehrer der hohen Schule zu Paris, und ist im J. 1164. als Bischof daselbst gestorben h). Lombard war ein scharfsinniger Gelehrter, und mit den Schriften der Väter und der aristotelischen Philosophie gleich sehr bekannt, war aber im Disputiren vorsichtiger als Abälard, für dessen Schüler er gehalten wird, wiewohl letzteres Herr D. Semler für ungewiß hält i). Sein berühmtes Werk, welches das theologische Lehrbuch auf allen Universitäten bis auf die Zeiten der Reformation worden ist, sind seine LL. IV. Sententiarum. Dieses Werk ist das erste vollständige philosophisch-theologische System der christlichen Glaubenslehre in der occidentalischen Kirche, welches durch eignes Nachdenken und nicht

f) Vid. *Cave* l. c. T. I. p. 695. *Mosheim* l. c. p. 413. *Brucker* l. c. P. III. p. 764. §. VIII.

g) Er wird also genennt, weil er die Meinungen von den Glaubenslehren gesammlet hat.

h) Vid. *Cave* l. c. T. I. p. 667.

i) Am nur angeführten Orte. S. 36.

nicht blos aus Compilationen gemacht ist. Es fehlt in diesem Werk freylich nicht an Sammlungen theologischer Lehrsätze, Meinungen, Fragen und Distinctionen aus den Vätern und besonders aus dem Augustin: aber Lombard hat nicht blos das Alte genutzt, er hat auch viel Neues hinzugesetzt. Er vernachläßigt auch die Schriftbeweise nicht, wiewohl er sich derselben seltner bedient, als der Zeugnisse der Väter. Freygebiger ist er mit subtilen Fragen, Zweifeln, Wörtern, Formeln, Distinctionen und Lehrsätzen, die er aus der aristotelischen Dialektik und Metaphysik in die christlichen Dogmen hinein zwingt, wie sichs nur will thun lassen. Die kirchlichen Lehren trägt er so, wie Pullein, in Fragen vor, oder, er verwandelt sie in Problemen, worüber erst gestritten werden muß, ob sie zu bejahen oder zu verneinen sind, ob sie mit der Vernunft übereinstimmen, oder ob sie derselben widersprechen. Dies ist ohngefähr die Methode, welcher Lombard in seinem Lehrbuche folgt.

Es ist von vielen Gelehrten behauptet worden, daß **Lombard** die oben genannten Arbeiten Abälards, bey der Verfertigung seiner Sentenzen vor Augen gehabt, und dieselben gebraucht habe k). Der sel. **Cramer** aber ist geneigt, mit andern anzunehmen, daß Lombard seine Sentenzen aus **Bandins**, eines zu seiner Zeit unbekannten Gelehrten, LL. IV. Sententiarum, ausgeschrieben habe, und er hat dieses in einem Anhang

k) *Cave* l. c. p. 652. 667. **Semler** am a. O. S. 38. welcher zu den Worten: Lombard hat Abälards introductionem ad theologiam nicht wenig gebraucht, hinzusetzt: wenn man der Anzeige oder gar Anklage eines Schülers des Lombardus, nämlich des Johannes Cornubiensis, trauen darf. Herr D. Semler sagt weiter, er habe nicht entdecken können, daß Lombard wirklich Abälards Schriften sehr gebraucht habe.

hang zum sechsten Theil der Fortsetzung des Boßvet, durch eine Vergleichung der bandin'schen Sentenzen mit dem lombardischen Lehrbuche, zu zeigen gesucht. Er setzt aber hinzu, daß diese Meinung vielleicht zu keiner historischen Gewißheit gebracht werden könne l). So hat schon Cave am nur angeführten Orte über diese Sache geurtheilt. Ich will mich also bey dem, was schwer zu entscheiden ist, und vielleicht nie ganz entschieden werden wird, nicht aufhalten, sondern um meine Leser mit der lombardischen Lehrmethode, welche das Muster für alle nachfolgende Scholastiker worden ist, genauer bekannt zu machen, einen etwas ausführlichen Auszug aus Lombards Sentenzen mittheilen. Vielleicht ist diese Arbeit nicht ganz überflüßig. Lombards Sentenzen waren einmal ein zu seiner Zeit berühmtes Lehrbuch, welches aber für unsre Zeiten freylich unbrauchbar worden ist. Aber manche urtheilen frey über dasselbe, ohne es vielleicht je gelesen zu haben. Damit nun junge Theologen, die dieses System weder besitzen, noch es zu lesen Lust haben, wissen, was eigentlich in demselben steht, so will ich hier den Hauptinhalt desselben in einigen Auszügen mittheilen.

Die Sentenzen, oder die Sammlung kirchlicher Lehrsprüche Peters des Lombarden bestehen aus vier Büchern. Das erste Buch handelt de mysterio trinitatis s. de Deo vno et trino. Das zweyte: de rerum corporalium et spiritualium creatione et formatione aliisque pluribus eo pertinentibus. Das dritte: de incarnatione verbi aliisque ad hoc spectantibus. Das vierte: de sacramentis et signis sacramentalibus. So stehen die Titel der Bücher in einer pariser Ausgabe in 8. vom Jahr 1548., aus welcher nachfolgende Auszüge

l) Am a. O. Th. VI. S. 585. vergl. Th. V. B. II. S. 603.

züge genommen sind. Die Titel dieses Werks haben viel ähnliches mit dem Inhalt der Bücher des Johannes von Damaskus, de orthodoxa fide. Tribbechovius m) muthmaßet daher, daß Lombard den Johann von Damaskus hier nachgeahmet habe.

Das erste Buch hat 48. Distinctionen, oder Abschnitte. Die erste Distinction enthält eine Einleitung, in welcher die verschiedenen Gegenstände dieser Unterweisung angegeben werden. In der zweyten Distinction redet Lombard von dem Geheimniß der Dreyeinigkeit und von der Einheit Gottes, ganz dem Lehrbegrif des nicänischen und so genannten athanasiänischen Glaubensbekenntnisses gemäß. Unter den Schriftbeweisen für die Dreyeinigkeit in Gott findet man hier auch die streitige Stelle 1. Joh. 5, 7. Die dritte Distinction enthält zuerst vier Arten, wie die Menschen zur Erkenntniß Gottes gelangen können. Sie können ihn

a) aus dem Unvermögen eines jeden Geschöpfs, eine solche Welt, als die gegenwärtige ist, zu erschaffen;

b) aus der Veränderlichkeit und Zufälligkeit der Welt und aller zu derselben gehörigen Dinge;

c) aus dem Vorzuge, den jeder Geist vor jedem Körper hat, und aus der noch größern Vollkommenheit eines Urhebers aller Körper und aller Geister; und endlich

d) daraus kennen lernen, daß derjenige, der nicht gemacht ist, sondern alles gemacht hat, der Urheber aller Dinge seyn müsse.

Hierauf sucht Lombard Spuhren der Dreyeinigkeit in Gott auf, und er findet sie in allen Kreaturen, die ein

m) De doctoribus scholasticis c. VI. p. 285.

ein Daseyn, eine gewisse Gestalt und Form haben; in der menschlichen Seele, nämlich in dem Gedächtnisse, Verstande und Willen derselben, die nicht drey Leben, sondern nur ein Leben, nicht drey Gemüther, sondern nur ein Gemüth und ein Wesen, die von einander unterschieden und doch in einander sind. In der vierten Distinction wirft er die Frage auf: Ob man sagen könne, daß sich Gott selbst oder einen andern Gott gezeuget habe? welches er verneinet. In der fünften Distinction kommen ähnliche Fragen vor, nämlich, ob der Vater das göttliche Wesen gezeuget, ob das göttliche Wesen den Sohn gezeuget, oder ob das Wesen das Wesen gezeuget? welches alles Lombard verneinet. Unter dem göttlichen Wesen versteht er die göttliche Natur, denn er setzt hier folgende Erklärung hinzu: Hic autem nomine essentiae intelligimus divinam naturam, quae communis est tribus personis et tota singulis. In der sechsten Distinction wird das Dilemma des **Eunomius**, eines der kühnsten und scharfsinnigsten Arianer, ob der Vater den Sohn gezwungen und nothwendiger Weise, oder mit Willen gezeugt habe, angeführt und mit Recht behauptet, daß in dem göttlichen Wesen kein Zwang und keine Nothwendigkeit statt finde.

Die siebente Distinction enthält die Frage: Ob der Vater das Vermögen und den Willen gehabt habe, seinen Sohn zu zeugen? Die Arianer wollten aus der Bejahung dieser Frage die Folge ziehen, daß der Vater ein Vermögen und einen Willen habe, welchen der Sohn nicht habe, und daß daher der Sohn nicht mit dem Vater Ein und dasselbe Wesen seyn könne. Lombard antwortet, daß die Zeugung kein Werk der Macht Gottes und seines Willens, sondern eine besondere Eigenschaft oder Verhältniß des Vaters gegen den Sohn bezeichne, das wir uns nicht erklären können. Der

 Vater

Vater hat den Sohn von Ewigkeit gezeuget, und er ist nicht eher gewesen, als er gezeuget, mithin hat er auch nicht eher zeugen gewollt oder gekonnt, als er gezeuget.

In der achten Distinction wird dem Sinn der ältern Kirchenlehrer gemäß von der Wahrheit, von der Unveränderlichkeit und von der Einfachheit des göttlichen Wesens, und in der neunten Distinction von dem Unterschied unter den göttlichen Personen geredet und gelehrt, daß sie nicht als verschiedene Wesen, sondern als verschiedene Personen von einander unterschieden wären.

In der zehnten Distinction bis zur achtzehnten, wird von dem heiligen Geist gehandelt. Hier wird bewiesen, daß der heilige Geist die Liebe (amor s. charitas s. dilectio) des Vaters und des Sohnes sey. Distinct. X. Lombard hat diesen Namen des heiligen Geistes aus den Schriften der Väter, und diese hatten ihn aus der platonischen Philosophie genommen. Ferner wird bewiesen, daß der heilige Geist sowohl vom Vater als vom Sohn ausgehe. Distinct. XI. Hier sagt Lombard mit aller Bescheidenheit, daß die griechische Kirche, die nur den Ausgang des H. G. vom Vater behauptet, mit der lateinischen Kirche dem Sinn nach übereinstimme und der ganze Streit bloß ein Wortstreit sey. Hierauf wird die Frage aufgeworfen: Ob der heilige Geist eher und vollkommner oder mehr vom Vater als vom Sohn ausgehe? und sie wird verneint. Distinct. XII. Ferner wird vom Unterschied der Begriffe: Geburt des Sohnes und Ausgang des heiligen Geistes geredet und gesagt, daß die Begriffe zwar unterschieden, aber unerklärbar wären. Distinct. XIII. Es folgt der zwiefache Ausgang des heiligen Geistes vom Vater und Sohn; ein Ausgang von Ewigkeit, und ein Ausgang in der Zeit

zur

zur Heiligung der Menschen. Lombard redet zwar hier den Lehrmeinungen Augustins und andrer Väter gemäß, unterscheidet aber die Person und die Gaben des heiligen Geistes nicht genau von einander, welches doch schon vor ihm Beda gethan hatte. Distinct. XIV. Nun wird die überflüßige Frage aufgeworfen: Ob der H. G. auch von ihm selbst den Menschen gegeben und der Sohn von ihm selbst gesendet werde? und sie wird bejahet. Distinct. XV. Es wird weiter von der sichtbaren und unsichtbaren Sendung des H. G. gehandelt. Zu jener rechnet Lombard die Erscheinung des H. G. bey der Taufe Christi in der Gestalt einer Taube, und die Sendung desselben in der Gestalt feuriger Zungen. Distinct. XVI. Von der unsichtbaren Sendung des H. G. in die Herzen der Gläubigen sagt er, daß sie darinn bestehe, daß, wie der heilige Geist die Liebe ist, wodurch der Vater und Sohn aufs innigste mit einander verbunden sind, er auch die Liebe sey, mit welcher wir Gott und den Nächsten lieben, und er gründet den ganzen Beweis auf den tropischen hebräischen Ausdruck Johannis, 1. Epist. 4, 16. **Gott ist die Liebe.** Hier soll die Liebe nach Augustins Ausspruch Gott selbst, doch nicht der Vater und Sohn, sondern der heilige Geist seyn, und jener Ausdruck nicht so, wie andere ihm ähnliche, z. B. **Gott ist meine Hofnung,** erklärt werden können. Distinct. XVII. Der heilige Geist kann nicht im eigentlichen Verstande die Liebe der Gläubigen gegen Gott und den Nächsten seyn; denn diese ist ein Affekt oder eine Gemüthsbewegung; sondern er ist nur die wirkende Ursache derselben. Dies wurde auch dem Lombard eingewendet; aber er wich nicht vom Augustin ab. Endlich folgt eine ganz unnütze Frage: Ob der H. G. in gleichem Verstande ein **Geschenk,** oder **geschenkt** genennt werden könne? (Vtrum eadem ratione Sp. S. dicatur donum et datum

 s. dona-

l. donatum.) Distinct. XVIII. In der 19ten und 20sten Distinction wird von der Gleichheit der Personen in der Gottheit geredet. Alle drey Personen sind einander vollkommen gleich; eine so ewig, so groß, so mächtig als die andere. Keine Person übertrift die andere an Macht und Größe; der Sohn vermag nicht weniger zu thun als der Vater; alle Personen haben Ein und dasselbe Wesen. Von der 21sten Distinct. bis zur 34sten, wird das Uebrige, das zur Beschaffenheit der göttlichen Personen gehört, und die Lehre von der Dreyeinigkeit ausführlich vorgetragen, wo nicht nur die verschiedenen Benennungen (die eigentlichen und uneigentlichen) sowohl des Wesens der Gottheit, als auch der Personen derselben, die Wörter Substanz oder Wesen, Person, oder griechisch Hypostasis, Einheit, Dreyeinigkeit, Zeugung, Homousie und andere mehr erwogen und bestimmt, sondern auch verschiedene spitzfindige Fragen aufgeworfen und die Einwendungen der Gegner beantwortet werden. Wer von der lombardischen Behandlungsart des Artikels von der Dreyeinigkeit mehr zu lesen wünscht, und Lombards Sentenzen nicht bey der Hand hat, den verweise ich auf Cramers weitläuftigern Auszug in der Fortsetzung des Boßvet Th. VI. S. 617. ff.

Nachdem Lombard von der Lehre der Dreyeinigkeit das Wichtigste gesagt hatte, was zeither in der Kirche darüber gesagt und geschrieben worden war, so redet er nun von der 35sten Distinction bis zur 44sten, von der Erkenntniß oder Weisheit der Präscienz und Providenz n); von der Disposition (Anordnung, Einrichtung

n) Die Wörter Präscienz und Providenz, werden vom Lombard und von vielen seiner Vorgänger immer mit einander verwechselt. Das kam von der etymologischen Erklärung der lateinischen Wörter praescire und provi-

richtung aller Dinge), von der **Prädestination, Allgegenwart und Allmacht Gottes.** Hier fehlt es nun an schwankenden und unbestimmten Begriffen so wenig als an spitzigen Fragen o), obgleich auch viel Wahres und Richtiges, das nicht ohne Scharfsinn gesagt ist, vorkommt.

Endlich von der 45sten **Distinction** bis zum Ende des ersten Buchs handelt Lombard die Lehre vom göttlichen Willen ab, und er sagt, daß der Wille Gottes, **mit dem er will**, nicht ein Affekt, nicht eine Gemüthsbewegung, sondern das Wesen Gottes selbst sey, wodurch er will. In Gott, sagt er weiter, ist nur **Ein** Wille; und Befehl, Verbot, Rathschluß, Wohlgefallen Gottes, werden der Wille Gottes genennt, weil sie Zeichen seines Willens sind. Die Stelle Jesu Matth. 23, 37.: **Wie oft habe ich deine Kinder versammlen wollen**, und den Ausspruch des Apostels Paulus 1. Timoth. 2, 4. Gott will, daß allen Menschen geholfen werde, erklärt er so, daß der Particularismus Augustins in seinem Ansehen bleibt. Ueber die erste Stelle macht er diese Erklärung: Welche von deinen Kindern ich unter meine Flügel habe sammlen wollen, die habe ich, ungeachtet du (o Jerusalem)

 nicht

providere her, von denen eins so viel als das andre, vorherwissen heißen sollte.

o) Z. B. die Fragen: Ob etwas, was zukünftig ist, anders als zukünftig von Gott vorhergesehen werde? Ob Einer, der zur Seligkeit vorher bestimmt sey, auch könne verdammt und ein Verworfner selig werden? Kann Gott alles thun, er mag es wollen oder nicht? oder kann er nur das thun, was er will, oder nur dasjenige, was er thut? Kann Gott das, was er macht, auch besser und auf eine bessere Weise machen, als er's macht? Kann er alles, was er ehemals vermocht hat?

nicht gewollt hast, unter dieselben versammlet. (Quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente, feci.) Die zweyte Stelle erklärt er folgender Gestalt: Gott macht alle Menschen selig, welche er selig zu machen beschlossen hat. (Vult omnes homines salvos fieri: tanquam diceretur nullum hominem fieri salvum, nisi quem salvum fieri ipse volueris.) Eben so augustinisch redet Lombard von der Zulassung des Bösen. Das Böse, sagt er, ist darzu da, daß etwas Gutes daraus entstehe, und daher ist es etwas Gutes, daß Böses geschiehet; denn wenn's nicht gut wäre, so würde es eine allmächtige Güte nicht zulassen. Daraus aber kann nicht geschlossen werden, daß Gott Urheber des Bösen sey. Nur der ist Urheber des Bösen, der es thut, nicht aber derjenige, der es zuläßt. So richtig das leztere ist, so sehr weichen folgende Aeußerungen, die am Ende der 47sten Distinction stehen, von der Wahrheit ab: Gott hat nicht deswegen allen Menschen das Gute geboten und das Böse verboten, weil er gewollt hat, daß das Gute von allen gethan und das Böse unterlassen werden soll, sondern um seine Gerechtigkeit den Menschen zu offenbaren und den Bösen alle Entschuldigung zu nehmen, und damit die Guten durch ihren Gehorsam Belohnung oder Seligkeit (gloriam) erlangen, die Bösen aber durch ihren Ungehorsam mit Strafen belegt werden möchten, wie er es beyden von Ewigkeit her bestimmt hat. So konnte nur ein Mann schreiben, der blind an Augustins Lehrsätzen hieng.

Im zweyten Buch, welches in 44 Distinctionen p) abgetheilt ist, wird die Lehre von der Schöpfung aller

p) In so viel Distinctionen wird das 2te B. der lombardischen Sentenzen in der pariser Ausgabe vom Jahr 1548. die ich vor mir habe, eingetheilt. Hr. D. Semler

aller körperlichen und unkörperlichen Dinge, und das, was nach dem kirchlichen System hierher gerechnet werden kann, vorgetragen.

In der 1sten Distinction handelt Lombard von der Schöpfung des Universums, die er nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte annimmt. Er macht Gott zum einzigen Princip aller geschafnen Dinge, und widerspricht den heidnischen Philosophen, namentlich dem Plato, der so, wie fast alle Weisen des Alterthums, drey Principien angenommen, Gott, das Muster oder die Idee, wornach die Welt eingerichtet seyn soll, und die Weltseele, oder wie Lombard sich ausdrückt, die Materie. Peter Lombard erklärt hier die Wörter schaffen und machen. Jenes heiße etwas aus nichts zur Wirklichkeit bringen: dieses aber habe eine weitere Bedeutung, und heiße nicht nur einer Sache, die noch nicht war, Wesen und Daseyn geben, sondern auch etwas aus einer bereits vorhandenen Materie bilden. (Non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia.) Von den Engeln und Menschen könne man deswegen sagen, daß sie etwas machen, aber nicht, daß sie etwas schaffen: aber daß ברא und עשה im Hebräischen, oder κτιζειν und πρατειν im Griechischen, und creare und facere im Lateinischen, diese und keine andre Bedeutung haben, davon fehlt beym Lombard der Beweis.

In der 2ten Distinction bis zur 11ten redet er von den Engeln, und zwar:

1) Von der Zeit und dem Ort, wenn und wo sie erschaffen worden. Er nimmt an, daß sie so, wie

 die

ler zählt in seiner Einleit. zu Baumgartens Glaubenslehre Th. II. S. 84. auch so viel Distinctionen, Cramer aber hat in Boßvets Fortsetzung Th. VI. nur 43 Distinctionen.

die Seelen, nicht vor der Körperwelt, sondern mit derselben zugleich hervorgebracht worden. Zum Ort ihrer Schöpfung giebt er ihnen nicht den am zweyten Tage erschaffenen uns sichtbaren, sondern den empyräischen Himmel, den Gott gleich am ersten Tage erschaffen und mit Engeln erfüllt habe. (Coelum splendidum, quod dicitur empyreum, i. e. igneum a splendore non a calore; quod statim factum angelis est repletum, quod est supra firmamentum.)

2) Von der Natur und den Eigenschaften der Engel. Er hält die Engel für Geister, und schreibt ihnen Einfachheit des Wesens, d. i. Unzertheilbarkeit und Immaterialität, Persönlichkeit, Verstand, Gedächtniß, Willen und Freyheit desselben zu. In gewissen Beschaffenheiten hält er die Engel alle einander vollkommen gleich. Sie sind alle Geister, alle unzerstörbar, alle unsterblich. In der Feinheit ihres Wesens aber, (in subtilitate essentiae), in der Weisheit des Verstandes, und in der Freyheit des Willens sollen sie von einander unterschieden seyn. Alle Engel sind gut erschaffen, (i. e. setzt er richtig hinzu, sine vitio innocentes, virtutum exercitium habentes. Nondum erant praediti virtutibus, quae stantibus appositae fuerunt in confirmatione per gratiam) und zwischen ihrer Schöpfung und ihrem Fall muß einige Zeit, so klein auch ihre Dauer seyn mag, (aliqua morula) verflossen seyn. Die Engel hatten vor ihrem Fall und Bestätigung eine dreyfache natürliche Erkenntniß. Sie wußten, daß sie erschaffen, von wem sie erschaffen, und mit wem sie erschaffen waren. Nicht weniger hatten sie einige Kenntniß des Guten und Bösen; denn sie wußten, was sie begehren oder suchen, und

was sie verabscheuen und verwerfen sollten. Deswegen hatten sie auch einige Liebe zu Gott, gegen sich selbst und gegen andre, durch welche sie gleichwohl nichts verdienten. Distinct 3.

3) Von der Vollkommenheit und Seligkeit der Engel in ihrer Schöpfung. Die Engel würden weder ganz vollkommen, noch selig, aber auch nicht ganz elend erschaffen. Distinct. 4.

4) Von der Zukehr der gut gebliebenen Engel zu Gott und ihrer Bestätigung, und von der Abkehrung von ihm, und dem Fall derer, die böse wurden. Einige Engel, sagt Lombard, kehrten sich bald nach ihrer Schöpfung zu Gott, andre kehrten sich von ihm ab, d. i. jene hiengen Gott mit ganzer Liebe an, und diese hatten gehässige und feindselige Gesinnungen gegen ihn. (Conuerti ad Deum fuit ei charitate adhaerere; auerti, odio habere vel inuidere.) Er nimmt den Hochmuth oder die Selbsterhebung für die erste Sünde der gefallenen Engel an. Sie hätten wie Gott seyn wollen. Von den guten Engeln sagt er, daß sie im Guten so bestätigt worden, daß sie nicht mehr sündigen können; diejenigen hingegen, welche gesündigt hätten, wären im Bösen so verhärtet, daß sie die Freyheit des Willens nicht mehr zur Wahl des Guten brauchen könnten. Distinct. 5. In der 6sten und 7ten Distinct. werden verschiedene Fragen, die die guten und bösen Engel betreffen, aufgeworfen und beantwortet.

5) Von den Leibern der Engel, die aus einer feinern und höhern Luft des Himmels bestehen sollen, und die schon Augustin den Engeln zugeeignet hatte, durch welche sie sollten handeln und leiden können, die aber so fein wären, daß sie sterbli-

sterblichen Augen nicht sichtbar würden. Lombard sagt hierauf, daß die meisten katholischen Traktatoren (Theologen) die Engel für Wesen ohne Körper gehalten hätten; aber aus Vorliebe zum Augustin entscheidet er nicht, ob die Meinung wahr oder falsch sey, sondern er wendet sich sogleich zu den Erscheinungen Gottes in körperlichen Gestalten, und zu den Besitzungen der Menschen, und besonders ihrer Seelen, wo er weniger abergläubisch denkt, als man von seinen Zeiten erwarten sollte. Er führt einige hieher gehörige Stellen aus dem Augustin und Beda an, und am Ende derselben redet er also: His autoritatibus ostenditur, quod daemones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiae effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur. Distinct. VIII.

6) Von den verschiedenen Ordnungen, den Namen und der Zahl der Engel. Lombard theilt sie in neun Ordnungen, und diese neun Ordnungen in drey Hierarchien ein. Die Zahl der guten Engel hält er für größer, als die Zahl der gefallenen. Distinct. 9. In der 10ten und 11ten Distinct. werden einige Fragen aufgeworfen, und untersucht, die den Dienst der guten Engel; die alte Meinung, daß eine jede Seele einen guten und bösen Engel habe, jenen zu ihrer Beschützung, und diesen zu ihrer Prüfung und Uebung; und das beständige Wachsthum der guten Engel in Ansehung des Verdienstes und der Belohnung, betreffen.

Nach der Lehre von den Engeln handelt Lombard von der Hervorbringung der übrigen Geschöpfe nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte, von der 12ten bis 18ten Distinct. Er nimmt eine successive Schöpfung

und

und Ausbildung der Welt an, und daher beschreibt er erstlich die sechs Tagewerke nach dem Moses. Distinct. 12—15. Er redet hierauf von der Schöpfung des Menschen überhaupt, wo er die Lehre vom Ebenbilde abhandelt, und viel über die Wörter **Bild** und **Aehnlichkeit** Gottes sagt, und die Meinungen, die die Kirchenväter davon hatten, vereinigen möchte, am Ende aber jene Wörter durchaus nicht für synonymisch gehalten wissen will. *Imago*, sagt er, consideratur in cognitione veritatis; *similitudo* in amore virtutis; vel *imago* in aliis omnibus, *similitudo* in essentia. Distinct. 16. Und nun redet Lombard von der Schöpfung der Seele insonderheit. Die Worte Mosis, daß Gott dem Menschen eine lebendige Seele eingehaucht habe, versteht er ganz richtig so, daß Gott durch seinen Willen mit dem Leibe des Menschen eine vernünftige Seele vereinigt habe. Hierbey widerlegt er die Meinung, daß die Seele des Menschen aus der Substanz Gottes geschaffen worden. Distinct. 17. Es folgt die Schöpfung des ersten Weibes nach der mosaischen Geschichte. Lombard nimmt an, daß die erste Mutter aller Lebendigen aus einer Ribbe des Adams allein, ohne Zusatz von einem andern materiellen Stoff gebildet worden. Auch sollen die Engel bey der Schöpfung des Weibes ihr Geschäft gehabt haben. Distinct. 18. Die Seele des Weibes war nicht ein Ableger (tradux) von der Seele Adams, sondern sie war unmittelbar von Gott hervorgebracht, und mit ihrem von ihm gebildeten Leibe vereinigt worden. Bey der Vorstellung der Schöpfung des Weibes sagt uns Lombard auch seine Gedanken von dem **Natürlichen** und **Uebernatürlichen**. Natürlich nennt er das, was den Grund seines Daseyns und seiner Beschaffenheit nicht blos in Gott, sondern auch in den Geschöpfen hat; übernatürlich aber heißt das, dessen Grund und Ursache Gott allein ist. Zu dem

Ueber-

die Seelen, nicht vor der Körperwelt, sondern mit derselben zugleich hervorgebracht worden. Zum Ort ihrer Schöpfung giebt er ihnen nicht den am zweyten Tage erschaffenen uns sichtbaren, sondern den empyräischen Himmel, den Gott gleich am ersten Tage erschaffen und mit Engeln erfüllt habe, (Coelum splendidum, quod dicitur empyreum, i. e. igneum a splendore non a calore; quod statim factum angelis est repletum, quod est supra firmamentum.)

2) Von der Natur und den Eigenschaften der Engel. Er hält die Engel für Geister, und schreibt ihnen Einfachheit des Wesens, d. i. Unzertheilbarkeit und Immaterialität, Persönlichkeit, Verstand, Gedächtniß, Willen und Freyheit desselben zu. In gewissen Beschaffenheiten hält er die Engel alle einander vollkommen gleich. Sie sind alle Geister, alle unzerstörbar, alle unsterblich. In der Feinheit ihres Wesens aber, (in subtilitate essentiae), in der Weisheit des Verstandes, und in der Freyheit des Willens sollen sie von einander unterschieden seyn. Alle Engel sind gut erschaffen, (i. e. setzt er richtig hinzu, sine vitio innocentes, virtutum exercitium habentes. Nondum erant praediti virtutibus, quae stantibus appositae fuerunt in confirmatione per gratiam) und zwischen ihrer Schöpfung und ihrem Fall muß einige Zeit, so klein auch ihre Dauer seyn mag, (aliqua morula) verflossen seyn. Die Engel hatten vor ihrem Fall und Bestätigung eine dreyfache natürliche Erkenntniß. Sie wußten, daß sie erschaffen, von wem sie erschaffen, und mit wem sie erschaffen waren. Nicht weniger hatten sie einige Kenntniß des Guten und Bösen; denn sie wußten, was sie begehren oder suchen, und

was

was sie verabscheuen und verwerfen sollten. Deswegen hatten sie auch einige Liebe zu Gott, gegen sich selbst und gegen andre, durch welche sie gleichwohl nichts verdienten. Distinct 3.

3) Von der **Vollkommenheit** und **Seligkeit** der Engel in ihrer Schöpfung. Die Engel würden weder ganz vollkommen, noch selig, aber auch nicht ganz elend erschaffen. Distinct. 4.

4) Von der **Zukehr** der gut gebliebenen Engel zu Gott und ihrer **Bestätigung**, und von der **Abkehrung** von ihm, und dem Fall derer, die böse wurden. Einige Engel, sagt Lombard, kehrten sich bald nach ihrer Schöpfung zu Gott, andre kehrten sich von ihm ab, d. i. jene hiengen Gott mit ganzer Liebe an, und diese hatten gehässige und feindselige Gesinnungen gegen ihn. (Conuerti ad Deum fuit ei charitate adhaerere; auerti, odio habere vel inuidere.) Er nimmt den Hochmuth oder die Selbsterhebung für die erste Sünde der gefallenen Engel an. Sie hätten wie Gott seyn wollen. Von den guten Engeln sagt er, daß sie im Guten so bestätigt worden, daß sie nicht mehr sündigen können; diejenigen hingegen, welche gesündigt hätten, wären im Bösen so verhärtet, daß sie die Freyheit des Willens nicht mehr zur Wahl des Guten brauchen könnten. Distinct. 5. In der 6sten und 7ten Distinct. werden verschiedene Fragen, die die guten und bösen Engel betreffen, aufgeworfen und beantwortet.

5) Von den **Leibern** der Engel, die aus einer feinern und höhern Luft des Himmels bestehen sollen, und die schon Augustin den Engeln zugeeignet hatte, durch welche sie sollten handeln und leiden können, die aber so fein wären, daß sie

sterbli=

sterblichen Augen nicht sichtbar würden. Lombard sagt hierauf, daß die meisten katholischen Traktatoren (Theologen) die Engel für Wesen ohne Körper gehalten hätten; aber aus Vorliebe zum Augustin entscheidet er nicht, ob die Meinung wahr oder falsch sey, sondern er wendet sich sogleich zu den Erscheinungen Gottes in körperlichen Gestalten, und zu den Besitzungen der Menschen, und besonders ihrer Seelen, wo er weniger abergläubisch denkt, als man von seinen Zeiten erwarten sollte. Er führt einige hieher gehörige Stellen aus dem Augustin und Beda an, und am Ende derselben redet er also: His autoritatibus ostenditur, quod daemones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiae effectum: de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur. Distinct. VIII.

6) Von den verschiedenen Ordnungen, den Namen und der Zahl der Engel. Lombard theilt sie in neun Ordnungen, und diese neun Ordnungen in drey Hierarchien ein. Die Zahl der guten Engel hält er für größer, als die Zahl der gefallenen. Distinct. 9. In der 10ten und 11ten Distinct. werden einige Fragen aufgeworfen, und untersucht, die den Dienst der guten Engel; die alte Meinung, daß eine jede Seele einen guten und bösen Engel habe, jenen zu ihrer Beschützung, und diesen zu ihrer Prüfung und Uebung; und das beständige Wachsthum der guten Engel in Ansehung des Verdienstes und der Belohnung, betreffen.

Nach der Lehre von den Engeln handelt Lombard von der Hervorbringung der übrigen Geschöpfe nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte, von der 12ten bis 18ten Distinct. Er nimmt eine successive Schöpfung und

und Ausbildung der Welt an, und daher beschreibt er erstlich die sechs Tagewerke nach dem Moses. Distinct. 12—15. Er redet hierauf von der Schöpfung des Menschen überhaupt, wo er die Lehre vom Ebenbilde abhandelt, und viel über die Wörter Bild und Aehnlichkeit Gottes sagt, und die Meinungen, die die Kirchenväter davon hatten, vereinigen möchte, am Ende aber jene Wörter durchaus nicht für synonymisch gehalten wissen will. *Imago*, sagt er, consideratur in cognitione veritatis; *similitudo* in amore virtutis; vel *imago* in aliis omnibus, *similitudo* in essentia. Distinct. 16. Und nun redet Lombard von der Schöpfung der Seele insonderheit. Die Worte Mosis, daß Gott dem Menschen eine lebendige Seele eingehaucht habe, versteht er ganz richtig so, daß Gott durch seinen Willen mit dem Leibe des Menschen eine vernünftige Seele vereinigt habe. Hierbey widerlegt er die Meinung, daß die Seele des Menschen aus der Substanz Gottes geschaffen worden. Distinct. 17. Es folgt die Schöpfung des ersten Weibes nach der mosaischen Geschichte. Lombard nimmt an, daß die erste Mutter aller Lebendigen aus einer Ribbe des Adams allein, ohne Zusatz von einem andern materiellen Stoff gebildet worden. Auch sollen die Engel bey der Schöpfung des Weibes ihr Geschäft gehabt haben. Distinct. 18. Die Seele des Weibes war nicht ein Ableger (tradux) von der Seele Adams, sondern sie war unmittelbar von Gott hervorgebracht, und mit ihrem von ihm gebildeten Leibe vereinigt worden. Bey der Vorstellung der Schöpfung des Weibes sagt uns Lombard auch seine Gedanken von dem Natürlichen und Uebernatürlichen. Natürlich nennt er das, was den Grund seines Daseyns und seiner Beschaffenheit nicht blos in Gott, sondern auch in den Geschöpfen hat; übernatürlich aber heißt das, dessen Grund und Ursache Gott allein ist. Zu dem

Uebernatürlichen rechnet er auch die Schöpfung des ersten Weibes aus einer Ribbe des ersten Menschen. Distinct. 18.

Nun redet Lombard in der 19ten Distinction von dem Zustande des Menschen vor dem Fall. Von der Beschaffenheit der Seele sagt er hier noch nichts, sondern redet weiter unten davon. Jetzt entdeckt er nur seine Gedanken von dem Zustande des Leibes des Menschen vor dem Fall. Er schreibt dem Leibe der ersten Menschen Sterblichkeit und auch Unsterblichkeit zu. Sterblich war er, weil er sterben konnte; unsterblich, weil er durch die Gnade seines Schöpfers unsterblich werden konnte, dazu war der Baum des Lebens da. (Primus homo secundum naturam corporis terreni immortalis fuit quodam modo, secundum aliquid, quia potuit *non mori*; et mortalis quodam modo, quia *potuit mori*. — Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris, sagt Augustin.)

In der 20sten Distinction trägt er die Meinung vor, daß die Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts auch im Stande der Unschuld auf eben die Art geschehen seyn würde, als sie jetzt geschieht, nur ohne Empfindung der sündlichen Lust. Hierbey werden denn noch verschiedene Fragen aufgeworfen, die wir übergehen, weil sie Dinge betreffen, die nie existirt haben.

Es folgt nun in der 21sten Distinct. der Fall der ersten Menschen. Lombard erklärt den Teufel für den Verführer. Durch Gewalt habe er die ersten Menschen nicht zum Abfall von Gott verführen können; er habe es also durch List versucht, und Gott habe es ihm zugelassen, die Gestalt einer Schlange und keine andere zu mißbrauchen, damit es dem Menschen möglich bliebe, den Betrug des Verführers zu entdecken, und sich vor demselben zu hüten. Bey dieser Gelegenheit

redet

redet er von den innerlichen und äußerlichen Verführungen, und untersucht die Frage: warum Gott die Menschen und nicht die Engel erlösen lassen? und er antwortet, weil die Menschen durch eine äußerliche Versuchung zum Ungehorsam verleitet worden wären, die Engel aber sich selbst versucht und verführt hätten. In der 22sten Distinct. werden ganz unerhebliche Fragen aufgeworfen. Z. B. Ob die Selbsterhebung die erste Wurzel der Sünde des ersten Menschen gewesen? Ob Adam oder ob Eva sich mehr versündiget? Die erste Frage bejahet Lombard mit Augustin, und in Ansehung der zweyten glaubt er, daß Adam weniger gesündiget habe als Eva. Besser und richtiger ist die Antwort, die Lombard in der 23sten Distinct. auf die Frage giebt: Warum hat Gott den Fall nicht verhindert, da er ihn doch vorher gesehen hat? Weil er nicht wollte, antwortet Lombard. Und warum wollte er nicht? Das weiß Er. Wir müssen nicht mehr wissen wollen, als wir wissen sollen.

In dem Fortgange der Abhandlung der angefangenen Materien vermißt man Genauigkeit und Ordnung im lombardischen Vortrag. Er hatte zuvor von dem Zustand des ersten Menschen geredet, hatte denselben dem Leibe nach beschrieben, und die Lehre vom Sündenfall eingeschoben. Nun aber kommt er wieder auf den Zustand des Menschen vor dem Fall zurück und beschreibt denselben der Seele nach. Distinct. 23. und 24. Der erste Mensch, sagt er, wußte Gutes und Böses zu unterscheiden. Er hatte Erkenntniß der Wahrheit, Erkenntniß der geschafnen Dinge, des Schöpfers, seiner selbst, doch wußte er seinen Fall nicht voraus. Auch hatte er Gnade und Vermögen genug, nicht zu fallen, denn er hatte eine unbefleckte Freyheit (liberum arbitrium ab omni labe et corruptela immune), einen richtigen Willen (voluntatis rectitudi-

nem), und eine aufrichtige und mit allen natürlichen Vollkommenheiten begabte Seele (omnium naturalium potentiarum animae sinceritatem atque vivacitatem).

Hier fängt Lombard an, die Lehre vom freyen Willen des Menschen (de libero arbitrio) vorzutragen. Er nennt denselben ein Vermögen der Vernunft und des Willens, wodurch der Mensch, unter dem Beystand der Gnade, das Gute wählen und das Böse vermeiden kann. (Liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur assistente gratia, vel malum eadem desistente.) Und nachdem er von der Sinnlichkeit des Menschen, worunter er die untern Kräfte der menschlichen Seele, so wie unter der Freyheit die obern Kräfte derselben, versteht, geredet, so fährt er in der 25sten Distinct. fort, mit vieler Weitläufigkeit von der Freyheit Gottes, der Engel und der Menschen zu handeln.

In der 26sten Distinct. wird die Lehre von der **wirkenden und mitwirkenden Gnade** vorgetragen. Durch die wirkende Gnade wird der Wille des Menschen vorbereitet, Gutes zu wollen; die mitwirkende Gnade aber folgt, hilft und unterstützt den guten Willen. (Operans gratia est, quae praevenit voluntatem bonam, ea enim liberatur et praeparatur hominis voluntatem, vt sit bona, bonumque efficiatur, velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam sequitur adjuvando.) Das Gute, fährt Lombard fort, geschieht nicht ohne unsern guten Willen: aber unser guter Wille richtet ohne den Beystand der mitwirkenden Gnade nichts aus. Die den Willen zuvorkommende Gnade (gratia voluntatem praeveniens et praeparans) ist nichts anders als der durch die Liebe thätige Glaube. Durch den Glauben wird der Mensch gerecht-

rechtfertiget q), und zwar umsonst, aus Gnaden, ohne Verdienst der Werke.

Nachdem Lombard in dieser Distinction noch verschiednes über den Glauben und über die wirkende und mitwirkende Gnade gesagt, so kommt er in der 27sten Distinct. auf die Tugend. Er nennt die Tugend diejenige gute Beschaffenheit des Gemüths, vermöge welcher der Mensch immer recht und gut und nie böse lebt und handelt. Er hält sie so wie den Glauben für ein Werk, für eine Gabe Gottes, von dem alles Gute kommt, und nicht für eine Wirkung des freyen Willens, oder der guten Anwendung der natürlichen Kräfte (boni vsus naturalium potentiarum); denn durch den freyen Willen sey der Mensch blos böse; gut aber theils durch die Gnade, theils durch seinen freyen Willen. — Alle gute Werke und Verdienste kommen von der Gnade, welche umsonst giebt (gratia gratis dans) d. i. von Gott selbst; oder vielmehr von der Gnade, die umsonst gegeben wird (gratia gratis data), und die dem Willen des Menschen zuvorkommt. Von dieser umsonst ertheilten Gnade kommen, doch ohne den freyen Willen des Menschen, gute Verdienste, oder sie macht wie der Glaube den Menschen fähig, Gutes zu thun und Belohnungen zu verdienen r). In der 28sten Distinct. werden

q) Unter der Rechtfertigung versteht Lombard nach dem Sprachgebrauch seiner Zeit nicht die Vergebung der Sünden, sondern die Heiligung des Herzens.

r) Das Wort mereri heißt nach der ältesten Kirchensprache eben so viel, als: consequi, vel jure, vel gratis, erlangen. Conf. Matth. Flacii Clavis Sc. S. P. I. p. 660. Wie es Lombard hier nimmt, darüber erklärt er sich nicht deutlich und bestimmt. Indeß siehet man aus der ganzen Abhandlung, daß er das Verdienst der Tugend und der guten Werke nicht in dem

werden nicht nur die Pelagianer, die in dem Werke der Besserung und Seligmachung der Menschen der Gnade Gottes nichts, sondern alles den natürlichen Kräften des Menschen zuschreiben, widerlegt, sondern Lombard bemüht sich auch, den Augustin mit sich selbst zu vereinigen, der gemeiniglich wider die Pelagianer wie ein Manichäer und wider die Manichäer wie ein Pelagianer sprach.

In der 29sten Distinct. wird die Frage aufgeworfen: Ob der Mensch vor dem Fall sowohl der wirkenden als mitwirkenden Gnade bedurft habe? und bejahet. Ferner wird hier von der Ausstoßung der Menschen aus dem Paradies, von der Abhaltung derselben vom Baum des Lebens, und von der Bewahrung des Paradieses durch das flammende Schwerdt eines Engels geredet, welches er buchstäblich versteht. Quod juxta literam, sagt er, hoc modo potest accipi, quia per ministerium angelorum ignea custodia ibi constituta fuit.

Von der 30sten Distinct. an bis zur 44sten handelt Lombard von der Sünde der ersten Menschen, und von der Fortpflanzung derselben auf ihre Nachkommen; von der Erbsünde, von der wirklichen Sünde und deren Ursache; von den verschiedenen Eintheilungen der Sünden in Absicht auf die Art, wie sie begangen werden, und in Absicht auf die Größe und Wirkungen derselben. Von den sieben Hauptsünden, dem Hochmuth, dem Zorn, dem Neid, der Trägheit, dem Geitz, der Gefräßigkeit und Weichlichkeit oder Wollust; von der Sünde wider den heiligen Geist; von

dem krassen Verstande nimmt, in welchem es zur Zeit der Reformation den Scholastikern vorgeworfen wurde.

von dem Vermögen zu sündigen. Unter der fortgepflanzten Sünde versteht er (Distinct. 30.) nicht den **wirklichen Ungehorsam** (peccatum actuale) der ersten Menschen, welcher, nach der Meinung der Pelagianer, dadurch auf alle Nachkommen Adams fortgepflanzt wird, weil sie ihm darinn alle ähnlich werden, ohne durch die Geburt mit der Neigung darzu angesteckt worden zu seyn; sondern die **ursprüngliche Sünde** (peccatum originale), wodurch die ganze Natur des Menschen zerrüttet und verderbt worden ist. Er erklärt die Erbsünde für eine **Schuld**, läugnet aber, daß sie **Handlung** (actus) sey. Er nennt sie die **Lust** (concupiscentiam), die **Neigung zur Sünde**, den **Zunder zur Sünde** (fomitem peccati). Er vertheidigt hierauf (Distinct. 31.) die Fortpflanzung der Erbsünde durch den Leib, und behauptet, daß die Seele durch ihre Verbindung mit dem durch die erste Sünde verderbten Leibe verunreiniget worden, und die Ursache dieser Verunreinigung sey die böse Lust, worinn alle Menschen empfangen und erzeuget würden. Diese Sünde, sagt er in der 32sten Distinct., wird durch die Taufe den Menschen erlassen, nämlich, er versteht dieses, wie Augustin, von der Aufhebung der Herrschaft der Erbsünde, und von der Erlassung ihrer Schuld. In der 33sten Distinct. läßt sich Lombard auf die Untersuchung der Frage ein, ob die Kinder für die Sünden aller ihrer Voraltern gestraft, oder ob ihnen nur die Sünden einiger ihrer Vorfahren zugerechnet werden? Er nimmt mit Augustin an, daß Gott die Sünden der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied strafe, wenn diese so böse sind, als jene. Bey dieser Gelegenheit vergleicht er die beyden Schriftstellen, 2. Mos. 20, 5. und Ezech. 18, 2. ff. mit einander, und sucht den scheinbaren Widerspruch, der sich zwischen diesen Stellen befindet, zu heben.

Lombard kommt in der 34sten Distinct. von der Sünde Adams und ihren Folgen auf den Ursprung und die Ursache der Sünde. Der Ursprung und die Ursache der Sünde, sagt er, ist in dem zu suchen, was gut war, oder, wie er sich näher über die Sache erklärt, von einem Willen, der gut war, aber böse wurde. Wir übergehen die unglücklichen Philosophemata, die Lombard hier noch beybringt, und bemerken nur, daß er in der 35sten Distinct. die wirkliche Sünde definirt und in der 36sten noch weiter von den Ursachen und Strafen der Sünden redet. Er hält mit Augustin alles für Sünde, was in unsern Worten, in unserm Thun und Lassen und in unsern Begierden von der Vorschrift des göttlichen Gesetzes abweicht. Omne dictum, vel actum, vel concupitum quod fit contra legem Dei, peccatum est. Dies ist Augustins Definition von der Sünde. Und Lombard erklärt sich über dieselbe also: Sane dici potest et libere tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem et exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem et operationem: praecipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua, tanquam ex arbore mala, procedunt opera mala, tanquam fructus mali. In der 37sten Distinct. führt Lombard die verschiedenen Meinungen andrer Theologen an, die sie von dem Wesen und der Beschaffenheit der Sünde hatten. Einige hielten nur den bösen Willen für Sünde und nicht die äußerlichen Handlungen; andre behaupteten, die Sünde bestehe sowohl im Willen als im Thun; noch andre sagten, weder im Willen noch im Thun; die Sünde sey Nichts, d. i. keine Substanz, keine Realität. Weil diese Art, die Sünde, zu definiren, sehr gemißbraucht werden konnte, so verwirft sie Lombard und hält sich an den Augustin. Nach dieser polemischen Untersuchung handelt er Distinct. 38—42. vom Willen und vom Zweck des Willens,

und

und von dem, was dahin gehöret. Der Wille, sagt er, wird aus seinem Zweck erkannt, ob er nämlich gut oder böse sey: Ein guter Zweck verräth einen guten und ein böser Zweck einen bösen Willen. Der Zweck des guten Willens ist die Seligkeit, das ewige Leben, Gott selbst; der Zweck des bösen Willens ist das Vergnügen am Bösen, oder alles das, in welchem der Wille nie Vergnügen und Beruhigung suchen muß (in quo voluntas non debet quiescere). Lombard sagt hier noch verschiednes vom Willen, Zweck und Absicht, von der Beurtheilung der Handlungen nach ihrem Zweck und Absicht, von der Sünde, ihrer Eintheilung und Größe, ihrer Schuld, ihren Wirkungen; von den sieben Hauptsünden, die wir oben genennt haben, von der Selbsterhebung als der Wurzel alles Uebels, u. s. w. welches wir übergehen. Das aber wollen wir nicht unbemerkt lassen, was er (Distinct. 43.) von der Sünde wider den heiligen Geist sagt, oder vielmehr andre sagen läßt. Er beruft sich erstlich auf den Augustin, welcher unter der Sünde wider den heiligen Geist eine solche Verhärtung des Gemüths versteht, auf welche keine Besserung folgt. Nachdem Lombard weitläuftig über diese Definition der genannten Sünde geredet, so führt er eine Stelle aus des Ambrosius Buche **vom heiligen Geist** L. I. c. 3. an, in welcher die Sünde wider den heiligen Geist diejenige Lästerung genennt wird, wenn jemand sagt, Jesus habe die Dämonen nicht durch den Geist Gottes, sondern durch den Beelzebub ausgetrieben, und sucht den Augustin und Ambrosius mit einander zu vereinigen. Augustins Begrif von der Sünde wider den heiligen Geist ist zu weit, und des Ambrosius Definition ohne Zweifel richtig. Die Verhärtung des Gemüths ist nicht sowohl die genannte Sünde selbst, als vielmehr der Grund ihrer Nichtvergebung.

Lombard beschließt das zweyte Buch seiner Sentenzen damit, daß er in der 44sten Distinction die Frage erörtert, woher der Mensch das Vermögen zu sündigen habe. Er leitet dieses Vermögen von Gott selbst her, und beweiset seine Meinung wider diejenigen, welche behaupten, daß der Mensch von Gott nur das Vermögen habe, Gutes zu thun, das Vermögen zu sündigen aber vom Teufel, oder von dem Menschen selbst herleiten, nicht nur mit Augustins und Gregors des Großen Aussprüchen, sondern auch mit Zeugnissen der Schrift; und hier giebt Lombard einen Beweis von seiner Schwäche in der Schrifterklärung. Er beruft sich unter andern auch auf die Stelle Röm. 13, 1. non est potestas nisi a Deo, und er setzt hinzu: quod non de potestate boni tantum sed et mali intelligi debet, und auf die Stelle Joh. 19, 11.

Das dritte Buch der lombardischen Sentenzen hat 40. Distinctionen, und es besteht aus zween Theilen. Der erste Theil ist dogmatisch und hat 22. Distinctionen, der zweyte aber moralisch und er nimmt die übrigen Distinctionen ein. In dem dogmatischen Theil wird die **Lehre von Christo**, oder, wie man damals zu sagen gewohnt war, **von der Menschwerdung des Worts**, vorgetragen. Lombard folgt auch in diesem Buche der Methode, die wir schon in den vorhergehenden Büchern kennen gelernt haben. Alles wird in Fragen vorgetragen, die hier sehr gehäuft sind, und nach dem damaligen kirchlichen Lehrbegrif beantwortet werden. Auf alle Fragen werde ich mich nicht einlassen, sondern nur das Vornehmste von dem, was Lombard hier gesagt hat, excerpiren.

Der dogmatische Theil dieses Buchs läßt sich füglich in zwey Hauptabschnitte zergliedern. Erstlich trägt Lombard die Lehre von der **Menschwerdung**, hernach die Lehre von der Erlösung Jesu Christi vor.

I. Mensch-

I. Menschwerdung Jesu Christi. Distinct. 1—17.

1. **Beweis der Wahrheit, daß das Wort oder der Sohn Gottes Mensch worden.** Dieser Beweis wird aus der Schrift geführet, und hernach werden einige vorläufige Betrachtungen über die Menschwerdung Jesu angestellt. Der Sohn, nicht der Vater oder der heilige Geist, ward Mensch. Warum? weil es für den Sohn schicklicher war. Denn der Sohn ist vom Vater, der Vater aber von Niemand. Der Sohn ist der Sohn Gottes, also war es ein Werk einer tiefen Weisheit, daß der Sohn Gottes auch der Sohn des Menschen wurde. Distinct. 1. — Der Sohn Gottes hat die ganze menschliche Natur angenommen, Leib und Seele, damit er den Menschen an Leib und Seele glücklich machen möchte. Er hat Leib und Seele zugleich im Augenblick der Empfängniß angenommen. Distinct. 2. — Der Sohn Gottes hat in dem Leibe der Jungfrau eine ganz unsündliche Menschennatur angenommen, und die Jungfrau selbst war von der Zeit an, durch eine besondere Wirkung der zuvorkommenden göttlichen Gnade, von allen Sünden gereinigt. Distinct. 3. — Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist zwar eine Wirkung aller drey Personen in der Gottheit, sie wird aber besonders dem heiligen Geist zugeschrieben, weil er die Liebe, die Menschwerdung des Sohnes Gottes aber ein Beweis der unaussprechlichen Liebe Gottes gegen die Menschen ist. Distinct. 4.

2. **Vereinigungsart der göttlichen und menschlichen Natur Christi.**

a) **Erklärung der Sache.** Der Sohn Gottes vereinigte mit sich zwar eine vollständige menschliche Natur, aber keine menschliche Person. Er ist, nachdem er Mensch worden, keine andre Person, als er vor seiner Menschwerdung war. Die Natur nahm nicht die Person, noch die Person die Person, sondern die Person die Natur an. Der Sohn Gottes vereinigte die menschliche Natur mit seiner Hypostase, so, daß er nun nicht eine zwiefache, sondern immer noch Eine und dieselbe Person ist: aber eine Person, die nun Gott und Mensch zugleich ist. Man kann daher nun mit Recht sagen: Gott ist Mensch, der Mensch ist Gott worden. Ueber diese Formeln werden drey verschiedene Meinungen der Lehrer der Kirche mit ihren Gründen und den Einwendungen, die wider dieselben gemacht werden können, vorgetragen und entschieden. Zuletzt sagt Lombard noch, daß es unschicklich sey, Jesum einen **göttlichen Menschen** (hominem dominicum) zu nennen, weil er als der Mittler zwischen Gott und den Menschen der Herr selbst sey. Distinct. 5 — 7.

b) **Folgerungen daraus.**

Da der Sohn Gottes die menschliche Natur mit seiner göttlichen zu einer Person vereinigt hat, so kann man nicht sagen, daß die göttliche Natur von der Jungfrau gebohren worden, sondern man kann das blos von der Person sagen. Man kann auch mit Wahrheit behaupten, daß er von Ewigkeit her, und auch in der Zeit gebohren worden, denn seine Person besteht aus zween Naturen. Distinct. 8. — Weil die göttliche und menschliche Natur des Sohnes Got-

tes nur eine Person sind, so muß der menschlichen Natur in Rücksicht auf die mit ihr vereinigte göttliche Natur die Ehre der Anbetung erwiesen werden (adoratione adorari debet, illa scilicet quae λατρεια dicitur). Andere wollen die menschliche Natur Jesu nur mit der δουλεια verehrt wissen. Distinct. 9. — Christus ist als Mensch keine Person, auch ist er kein angenommener Sohn, noch ein Geschöpf Gottes. — Er ist nur seiner menschlichen Natur nach vorher versehen oder prädestinirt. Distinct. 10. 11. — Er ist als Mensch nicht immer gewesen. — Er konnte auch ein andrer Mensch werden, und eine andre Menschennatur, als die vom Geschlecht Adams ist, annehmen. — Er konnte nicht sündigen, weil er sonst nicht Gott seyn konnte. Distinct. 12. — Christus war von seiner Empfängniß an voll Weisheit und Gnade. Die Stelle Luc. 2, 52. versteht Lombard nicht von einem wirklichen innerlichen Wachsthum, sondern von den äußerlichen Beweisen, die er mit dem Fortgange seiner Lebensjahre von der in ihm wohnenden göttlichen Weisheit und Gnade gegeben hat. Distinct. 13. — Christus hat eine zwiefache Erkenntniß; diejenige, die er als Sohn Gottes hatte, und diejenige, die er als Mensch besaß. Jene ist der Erkenntniß seines Vaters vollkommen gleich; diese ist es nicht. — Die Seele Christi sieht und erkennt zwar in dem Worte Gottes, mit welchem sie vereinigt ist, alles, aber nicht so deutlich als Gott. Eben so ist auch die Macht und Gewalt der menschlichen Natur nicht so groß, als die Macht und Gewalt der göttlichen. Distinct. 14. — Christus hat eine leidensfähige und sterbliche Menschennatur

mit allen ihren Gebrechen und Schwachheiten angenommen, die Unwissenheit und Sünde aber ausgenommen. Das hat er aber nicht gethan, weil er durch die Beschaffenheit seiner Natur dazu genöthigt gewesen, sondern er that es freywillig, um das Werk der Erlösung auszuführen. Distinct. 15. 16. — Weil in Christo zwey Naturen sind, so hat er auch einen zwiefachen Willen, einen göttlichen und einen menschlichen. In diesem ist Vernunft und Sinnlichkeit; nach jenem hat Jesus Christus allezeit den Willen Gottes thun wollen, war er bereit, auch zu leiden und zu sterben; nach diesem wollte er nicht, sondern suchte auszuweichen (non volebat, imo refugiebat). Ueber das letztere erklärt sich Lombard bey der Stelle Matth. 26, 39. bestimmter, und man sieht wohl, daß er hier das Nichtwollen und Ausweichen von der Furcht vor dem Tode und von der Empfindung desselben versteht. Distinct. 17. Nachdem nun Lombard die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes vorgetragen, so kommt er auf die Absicht derselben, welche die Erlösung der Menschen war.

II. Erlösung der Menschen durch Christum. Distinct. 18 — 23.

1. Wovon uns Jesus Christus erlöset, oder von dem, was er uns und sich selbst durch seine Erlösung verdient hat.

Lombard geht hier davon aus, daß er uns seine Gedanken von dem Verdienst Jesu Christi mittheilt. Christus, sagt er, hat von seiner Empfängniß an durch seine Liebe, Gerechtigkeit und andre Tugenden und besonders durch seinen Tod unendlich viel verdient. Den Menschen hat

hat er die Befreyung vom Teufel, von der Sünde, von den Strafen der Sünde, und den Eingang in den Himmel; sich selbst aber Freyheit von fernern Leiden, Unsterblichkeit und die Herrschaft über alles verdient. Distinct. 18.

2. **Wie er uns vom Teufel und von der Sünde erlöset, oder wie er uns die genannten Wohlthäten verdient hat.**

Lombard sagt, Christus hat uns durch seinen Tod vom Teufel und von der Sünde erlöset, weil wir, wie der Apostel spricht, durch sein Blut gerecht, d. i. von der Sünde, und eben dadurch vom Teufel befreyt worden sind, der uns in den Banden der Sünde gefangen hielt. Aber, wenn er nun die Frage aufwirft: wie sind wir durch Jesu Tod von der Sünde befreyt worden? so antwortet er in so fern, daß Gott durch Jesu Tod seine Liebe gegen uns verherrlicht hat. Dadurch aber, daß wir ein so herrliches Pfand seiner Liebe gegen uns haben, werden auch wir zur Liebe Gottes, der so viel für uns gethan hat, gereizt und entzündet, und eben dadurch werden wir gerechtfertiget, d. i. aus den Banden der Sünde frey oder gerecht gemacht. Der Tod Christi macht uns also gerecht, wenn durch ihn in unsern Herzen die Liebe gegen Gott entzündet wird. Das ist Lombards Idee von der Erlösung. Es ist gewiß, daß er Christum ein **Opfer unsrer Erlösung,** (hostiam liberationis nostrae, Sacrificium verissimum) und seine Leiden und seinen Tod die Ursache unsrer Rechtfertigung und Heiligung nennt. Auch sagt er, daß wir durch den Glauben an Jesu Tod von den Sünden gereinigt würden, daß Christus unsre Strafen getragen, daß er uns von allen Strafen der Sünde befreyet habe;

habe; von den ewigen durch die Erlassung unsrer Schuld; von den zeitlichen werde er uns völlig in der Zukunft befreyen, wenn der letzte Feind, der Tod, besiegt, oder zernichtet werden würde. Allein man sieht aus seiner ganzen Vorstellung, daß er die schriftmäßigen Begriffe von der Erlösung, oder von einer stellvertretenden und genugthuenden Versöhnung der Menschen mit Gott, mit der innern Besserung derselben verwechselt; denn er giebt das deutlich als den Grund an, warum wir von der Gewalt des Teufels befreyet sind, daß wir nämlich durch Christum stark gemacht worden, den Verführungen des Teufels zu widerstehen. (Morte sua quicquid culparum erat, vnde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus extinxit, vt in hac vita tentando nobis non praevaleat.) Distinct. 19.

Ich übergehe das, was Lombard noch am Ende der 19ten und in der 20. und 21sten Distinction sagt, nämlich, daß Jesus allein unser Mittler und Erlöser sey, daß er es nur nach der menschlichen Natur sey, daß es Gott möglich gewesen, uns durch ein anderes Mittel zu erlösen, daß Christi Leiden ein Werk Gottes und der Juden, daß zur Zeit seines Todes seine Gottheit nicht von seiner Menschheit getrennt, daß er im Grabe ein Mensch gewesen rc. dies alles übergehe ich, und komme nun zum moralischen Theil des dritten Buchs.

Die lombardische Moral enthält Beschreibungen der vornehmsten Tugenden und Laster, die aber nicht nach der Methode vorgetragen werden, nach welcher wir sie in unsern moralischen Lehrbüchern vorgetragen finden. Lombard definirt erstlich eine Tugend oder ein Laster, führt sodann überflüßige Zeugnisse der Schrift und der Väter an, streuet nach seiner Gewohnheit Fragen ein, u. s. w.

u. s. w. Aber Gründe, wodurch eine Tugend empfohlen und eingeschärft, und ein Laster abscheulich und verhaßt gemacht wird; Mittel, wie man eine Tugend üben und ein Laster fliehen lernen soll, findet man hier nicht. Da ich mich in diesem Werk blos mit der Untersuchung der Lehrmethode der christlichen Glaubenswahrheiten beschäftige, so könnte ich den moralischen Theil der lombardischen Sentenzen überschlagen: aber um besonders angehende Theologen mit dem ganzen Inhalt dieses ehedem so berühmten Lehrbuchs bekannt zu machen, so will ich meinen Lesern einen kurzen Auszug der lombardischen Moral mittheilen.

Lombard handelt in der 23sten Distinction

1. Vom Glauben.

Er macht uns von demselben folgende Beschreibung: Der Glaube ist diejenige Tugend, da man das, was man nicht sieht, als wahr annimmt s). Dies

s) Lombard, der den Glauben wie alle nachfolgende Scholastiker, blos für eine Art der Erkenntniß, und für einen Beyfall, der von allem Zweifel frey ist, nicht aber hauptsächlich für eine Handlung des Willens, d. i. nicht für ein zuversichtliches Vertrauen zu Gott, nicht für ein Verlangen begnadiget zu werden, und für eine freudige Erwartung dieser Begnadigung hielt; handelt vom Glauben blos in der Moral, und das thut er von Augustins Ansehen verführt. Denn dieser Kirchenlehrer hatte den Glauben, die Hofnung und die Liebe besonders als Pflichten vorgestellt, welche die Tugenden des Christen von der blos menschlichen unterscheiden sollten, und die deswegen auch theologische Tugenden genennt zu werden pflegten. Indeß läugneten die Scholastiker die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit des zuversichtlichen Vertrauens nicht, sondern sie dachten es sich nur nicht unter dem Glauben, sondern hielten es vielmehr für eine Folge des Glaubens, als für den Glauben selbst.

Dies ist aber nicht von allen Dingen zu verstehen, die man nicht sieht, sondern nur von denen, die zur Religion gehören. Das Wort Glaube wird in einem dreyfachen Sinn genommen. Einmal für das, **womit man glaubt**, (pro eo, quo creditur) und so ist der Glaube Tugend; hernach für das, **was man glaubt**, (pro eo, quod creditur) und in diesem Verstand ist der Glaube keine Tugend; und endlich für das, **an was man** glaubt (pro eo, in quod creditur). Man unterscheidet daher folgende drey Sätze: **An Gott glauben, Gotte glauben, und einen Gott glauben.** Credere Deo, sagt Lombard, est credere vera esse, quae loquitur, quod et mali faciunt. Credere Deum, est credere, quod ipse sit Deus, quod et mali faciunt. Credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhaerere, et ejus membris incorporari. Per hanc fidem justificatur impius, vt deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari. Ein Glaube ohne Liebe hat nicht seine gehörige Form, er ist unvollständig (informis est) t). Einen solchen Glauben haben die Dämonen und alle unächte Christen. Der Glaube wird erst durch die Liebe Tugend. Der Glaube ist nur Einer, oder nur Eine Tugend, nämlich seinem Object nach. Der Glaube ist nach Hebr. 11. eine Substanz (nach

t) Die Scholastiker unterschieden fidem informem et informatam. Jener ist blos historische, mit Beyfall verknüpfte Erkenntniß der Wahrheit; dieser aber ist der Glaube mit Liebe verbunden. Sie unterschieden auch formam externam et internam fidei. Jene war der Beyfall, und diese die Liebe: aber nach den Vorstellungen der Schrift ist die Liebe nicht **Form**, sondern **Frucht**, **Wirkung** des Glaubens.

(nach der lateinischen Etymologie des Worts) der Dinge, die man hoffet.

In der 24sten Distinction handelt Lombard vom Object des Glaubens, und dahin rechnet er alle Dinge, die wir nicht sehen, nicht aber die, die wir sehen, und die uns bekannt sind.

In der 25sten Distinction kommt er auf die **Kraft und Wirkung** des Glaubens. Er sagt, daß der Glaube gerecht und selig mache, und daß ohne den Glauben an den Mittler keine Seligkeit zu erwarten sey. Ein jeder Mensch, heißt es weiter, der selig werden will, er mag nun im neuen Testamente leben, oder zur Zeit des alten Bundes gelebt haben, muß entweder eine deutliche oder eine dunkle Offenbarung vom Geheimniß der Menschwerdung Christi, oder, wie er sich auch ausdrückt, einen deutlichen oder dunklen Glauben an dieses Geheimniß haben, und er schreibt diesen dunklen Glauben auch dem Kornelius, Act. 10. vor seiner Bekehrung zu. Dies soll doch wohl eben so viel heißen, als, alle tugendhafte Heiden müssen einen dunklen Glauben an den menschgewordenen Sohn Gottes haben, wenn sie selig werden wollen? Wie sie ihn aber haben können, verstehen wir nicht, und Lombard sagt es uns auch nicht. Er redet hierauf

2. Von der Hofnung.

Er nennt die Hofnung die zuversichtliche Erwartung geistlicher und ewiger Güter. Glaube und Hofnung haben dies mit einander gemein, daß sie unsichtbare Dinge zum Object haben; sie sind aber gleichwohl durch Wort sowohl, als durch Sache von einander unterschieden. Der Glaube nimmt nicht nur gute, sondern auch böse, nicht

nur

nur zukünftige, sondern auch gegenwärtige und vergangene Dinge als wahr an. Die Hofnung aber beschäftiget sich nur mit dem, was gut und zukünftig ist. Distinct. 25. Es folgt

3. Die Liebe gegen Gott und den Nächsten.

Lombard giebt uns keine eigentliche Definition von der Liebe gegen Gott und den Nächsten, sondern er beschreibt sie nur nach 5. Mos. 6, 5. Matth. 22, 37. 1. Timoth. 1, 5. nach ihren Eigenschaften, sagt aber ganz richtig, daß man Gott um sein selbst, den Nächsten aber um Gottes willen lieben müsse, und daß beyde Gesetze von der Liebe genau mit einander verbunden seyn, und keins von dem andern getrennt werden dürfe. Er sagt weiter von der Liebe, die wir dem Nächsten schuldig sind, daß sie auf den ganzen Menschen, auf Seel und Leib, auf seine leibliche und geistliche Wohlfahrt gehe; daß man alle Menschen, nicht nur die Freunde, sondern auch die Feinde lieben müsse. Nach verschiednen Fragen, die Lombard noch über diese Materie aufwirft, untersucht und beantwortet, kommt er auf die Liebe Gottes gegen die Menschen, die er als eine ewige und unveränderliche Liebe vorstellt, welche er allen seinen Kreaturen, besonders aber den Menschen, schenke, von denen er aber doch Einen mehr, einen Andern weniger liebe, d. i. Einem theile er größere, einem Andern geringere Wohlthaten mit; Einen habe er zu größern, einen Andern zu kleinern Absichten bestimmt: alles Gute aber, das er den Menschen schenkt, fließe ihnen aus seiner Liebe zu. Hier denkt Lombard ganz richtig, und gleichwohl läugnet er bald darauf, daß Gott die Verworfenen von Ewigkeit her

geliebt,

geliebt, und beweiset dies sehr unglücklich mit der Stelle Pauli Röm. 9, 13.: Jakob habe ich geliebet, aber Esau habe ich gehasset u). Aber zu solchen Grundsätzen und Schrifterklärungen konnte ein Mann verleitet werden, der von der augustinischen Prädestination eingenommen war. Distinct. 27 — 32.

Lombard handelt nun in der 33sten Distinct.

4. Von den vier Haupttugenden (virtutes principales vel cardinales). Sie sind, seiner Meinung nach, die Gerechtigkeit, die Standhaftigkeit in Leiden, die Keuschheit und die Mäßigkeit. Er redet weiter in der 34sten Distinct.

5. Von den sieben Tugenden, oder Eigenschaften, oder Qualitäten, oder Gaben (er nennt sie dona) des heiligen Geistes. Hier beweiset er erstlich aus einer Stelle des Ambrosius, daß diese dona Tugenden seyn, daß sie auch in

u) Αγαπαν, אהב, und μεσειν, שנא, heißen nach dem hebr. Sprachgebrauch mehr und weniger lieben; mehr und weniger beglücken; vorziehen und nachsetzen. Vergl. 1. Mos. 29, 31. 33. 5. Mos. 21, 15. 17. Luc. 14, 26. Matth. 10, 37. Mithin liegt in der angeführten Stelle Pauli kein Beweis für den lombardischen Lehrsatz, daß Gott die Verworfenen nicht von Ewigkeit her geliebt. Der Apostel redet hier von dem äußerlichen Zustande Jakobs und seiner Nachkommen, und Esaus und seiner Nachkommen. Esau war dem Jakob nachgesetzt, dieser hatte größere Vorzüge als jener. Diese Vorzüge waren das Recht der Erstgeburt, der Besitz des den Vätern verheissenen Landes Canaan, die Abstammung des Messias von dem Jakob, u. dergl. Also hätte Lombard diese Stelle mehr für das, was er zuvor gesagt hatte, anführen sollen.

in der Ewigkeit fortdauern werden, und daß sie Christus alle habe. Er nennt uns auch diese Gaben oder Tugenden. Und welche sind es denn? Eben die, welche Jes. 11, 1. stehen: **Der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und Frömmigkeit** (das letztere Wort ist ein Zusatz, denn im Jesaia steht es nicht) **und der Geist der Furcht des Herrn.** Die Furcht des Herrn theilt Lombard in die **knechtische**, (timor servilis, initialis, mundanus, humanus) welche er den Anfang der Weisheit nennt, und in **die kindliche** ein, (timor filialis, castus, amicibilis) die die Weisheit zur Vollkommenheit bringt. Unter jener versteht er die Furcht, die ohne Liebe, und unter dieser, die Furcht, die mit Liebe verbunden ist. In der 35sten Distinct. zeigt er den Unterschied zwischen der **Weisheit** und **Erkenntniß**. Unter jener versteht er mit dem Augustin die Erkenntniß **göttlicher** und unter dieser die Erkenntniß **menschlicher Dinge**. Er unterscheidet ferner Erkenntniß und Verstand (Scientiam et intelligentiam) von der Weisheit. Scientia, sagt er, valet ad rerum temporalium rectam administrationem et ad bonam inter malos conuersationem. Intelligentia vero ad creatoris et creaturarum inuisibilium speculationem. Sapientia vero ad solius aeternae veritatis contemplationem et delectationem. In der 36sten Distinction breitet sich Lombard über

6. **Die unzertrennliche Verbindung der Tugenden** aus, oder er sagt uns, daß die wahre Tugend ein unzertrennliches Ganzes sey, wie unsre neuern christlichen Moralisten zu reden pflegen. Wer eine Tugend hat, der hat die übrigen alle;

alle; und wem eine Tugend fehlt, dem fehlen auch die andern; einzeln kann sie Niemand besitzen. Die Liebe ist die Mutter aller Tugenden, wo wahre Liebe ist, da sind gewiß auch alle übrigen Tugenden, und zwar in gleichem Grade (non modo connexae sunt sed etiam pares in animo). Und wenn gesagt wird, daß einer den andern an gewissen Tugenden übertreffe, z. B. Abraham am Glauben, Hiob an der Geduld, so ist dies vom äußerlichen Erweis der Tugend zu verstehen. Virtutes, sagt er, habet (christianus) simul omnes et pariter quantum ad mentis habitum vel essentiam cujusque. In actu vero aliam magis, aliam minus habet, aliam etiam non habet; vt vir justus vtens conjugio, non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. Die 37ste und folgenden Distinctionen bis zur 40sten enthalten

7. Betrachtungen über den Dekalogus.

Lombard giebt erstlich die zwey Gebote von der Liebe als den Hauptinhalt des Gesetzes an; dann redet er von der origenianischen und augustinischen Eintheilung des Dekalogus und zieht diese jener vor. Endlich geht er die zehen Gebote durch, zeigt den Inhalt eines jeden Gebots an, und streuet bald größere bald kleinere Bemerkungen ein. Am ausführlichsten redet er vom Diebstahl, von der Lügen, von den Eidschwüren und vom Meineid. Beym 7ten Gebot wirft er auch die Frage auf: Ob die Israeliten einen Diebstahl begangen, als sie den Aegyptiern ihre Kostbarkeiten entwendet? und er antwortet, weil sie dieses auf göttlichen Befehl gethan, so hätten sie sich keines Diebstahls schuldig gemacht. Bey

dem 8ten Gebot unterscheidet er drey Arten von Lügen. Lügen, die zum Vortheil eines andern, Lügen, die zum Scherz, und Lügen, die aus Bosheit und Doppelherzigkeit (ex duplicitate) geschehen. Diese Art Lügen verdammt er, die zwo erstern Arten aber hält er nicht ganz für sträflich. Den Meineid nennt er jede Lügen, die durch einen Schwur bekräftigt wird. Er sagt, daß man auf eine dreyfache Art einen Meineid begehen könne. Wenn man mit dem Willen zu betrügen, falsch schwört; wenn man etwas wahres für falsch, und etwas falsches für wahr hält und es beschwört. Den Eid hält er für erlaubt, ja für nöthig, wenn er zum Beweis der Unschuld, zur Bestätigung gewisser Bündnisse u. dergl. gebraucht wird. Einem Eide, der bey Gott geschieht, schreibt Lombard eine größere Verbindlichkeit zu als demjenigen, welcher bey dem Evangelium oder bey einer Kreatur geschieht. Einen Eid aber, der aus Unbedachtsamkeit und Unvorsichtigkeit abgelegt wird, hält er nicht für verbindlich. Er beschließt dieses Buch damit, daß er nach der Stelle Pauli 2. Korinth. 3, 6. den Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium vorstellt. Und dies sey genug von Lombards Sittenlehre, die, wie der Augenschein lehrt, steril und unvollständig genug ist.

Ich komme nun zum **vierten Buche**, welches 50. Distinctionen hat. Von der ersten bis zur 43. Distinct. werden die damals herrschenden Meinungen von den Sakramenten, und in den übrigen Distinctionen die Lehren von der Auferstehung der Todten, dem letzten allgemeinen Weltgericht, der ewigen Seligkeit und der ewigen Verdammniß vorgetragen.

I. Von den Sakramenten überhaupt. Distinct. 1.

Lombard bestimmt zuförderst den Begrif eines Sakraments. Ein Sakrament ist ein Zeichen einer heiligen Sache. Zuweilen bedeutet das Wort auch ein heiliges Geheimniß (Sacrum secretum) z. B. das Sakrament der Gottheit. Hier aber heißt ein Sakrament ein Zeichen, oder die sichtbare Form der unsichtbaren Gnade (invisibilis gratiae visibilis forma). Jedes Sakrament ist ein Zeichen; aber nicht jedes Zeichen ist ein Sakrament. Die Sakramente sind nicht bloße Zeichen, die etwas bedeuten, sondern sie sind auch verordnet, die Menschen zu heiligen (Non significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi). Denn was nur darzu bestimmt ist, daß es etwas bedeuten soll, das ist ein bloßes Zeichen und kein Sakrament. Von der Art waren die Opfer des alten Testaments. Sie bedeuteten zwar etwas, sie konnten aber die, welche sie darbrachten, nicht gerecht machen. Eben so war es auch mit den mosaischen Reinigungen und Abwaschungen.

Nachdem Lombard den Begrif eines Sakraments angegeben, so kommt er auf die Ursachen, um welcher willen Sakramente eingesetzt seyn sollen. Er giebt derselben dreye an. Der Mensch soll sich durch den Gebrauch der Sakramente demüthigen und sich dem Befehl Gottes unterwerfen lernen, um Gott desto mehr zu gefallen und seine Gnade zu verdienen. Er soll aber auch durch das, was er in sichtbarer Gestalt erblickt, von der unsichtbaren Kraft oder Gnade Gottes, die darinn befindlich ist, belehret werden. Endlich sind die Sakramente auch zur Uebung verordnet. Der Mensch, der nie müßig seyn darf, wird in den Sakramenten auf eine nützliche und heilsame Art beschäftiget, damit er eitle

und schädliche Beschäftigungen meiden möge. Also Demüthigung, Belehrung und Uebung sind nach Lombards Vorstellung die Absichten der Sakramente.

II. Von dem Sakrament der Beschneidung und dem Unterschied der Sakramente des alten x) und des neuen Bundes.

Die Sakramente des alten Bundes, sagt Lombard mit Augustin, bedeuteten und verhießen nur die Seligkeit; die Sakramente des N. T. aber geben dieselbe. Doch nimmt er das Sakrament der Beschneidung davon aus. Die Beschneidung sey in Ansehung der Kraft und Wirkung der Taufe gleich; sie reinige eben sowohl als die Taufe von der Erbsünde. Die vom weiblichen Geschlecht der Abrahamiten, sagt er weiter, würden, wenn sie älter wurden, durch ihren eignen Glauben, und wenn sie Kinder waren, durch den Glauben ihrer Eltern selig. Aber hart urtheilt Lombard über die Kinder der Israeliten, die vor der Beschneidung starben. Er hält sie für verlohren. Gerade so urtheilte man zu Lombards Zeiten über die Kinder, die ohne Taufe starben.

III. Von den Sakramenten des neuen Bundes. Distinct. 2.

Lombard zählt sieben christliche Sakramente, und er ist der Erste, der es entscheidend thut. Sie sind die Taufe, die Firmelung, das Abendmahl, die Buße, die letzte Oelung, die Priesterweihe und die Ehe.

x) In Ansehung des A. T. nimmt Lombard das Wort Sakrament in der ältern weitern Bedeutung, für eine jede heilige Sache, und rechnet dahin auch die Opfer und Cerimonien.

Ehe. Einige dieser Sakramente sind Mittel wider die Sünde und sie theilen die mitwirkende Gnade (gratiam adjutricem) mit, z. B. die Taufe. Andre sind nur Mittel, wie die Ehe. Noch andre befestigen uns in der Gnade und Tugend, wie das Abendmahl und die Priesterweihe. Wir wollen nun das Wichtigste von dem bemerken, was Lombard über ein jedes dieser Sakramente gesagt hat.

1. Von der Taufe. Distinct. 2 — 6.

Zuerst redet er von der Taufe des Johannes. Er behauptet, daß dieselbe von der Taufe, die Jesus verordnet hat, unterschieden gewesen. Johannis Taufe sey nur eine Taufe zur Buße, aber nicht zur Vergebung der Sünden gewesen. (Dieser Behauptung widerspricht Lukas Kap. 3, 3. gerade zu.) Sie habe keinen andern Endzweck und Nutzen gehabt, als die Juden auf die Taufe Christi vorzubereiten, und die, welche vom Johanne getauft worden, hätten die Taufe Christi auch empfangen müssen. Sie sey daher in dem Verstande ein Sakrament gewesen, in welchem es die gesetzlichen Zeichen auch gewesen. Significabat, spricht er, baptismus Iohannis rem sacram, scilicet baptismum Christi. Nun kommt er in der 3ten Distinct. auf die christliche Taufe. Er beschreibt sie fast eben so, wie sie Luther in seinem kleinen Katechismus beschrieben hat. Die Taufe, sagt er, ist eine Abwaschung mit Wasser, die nach der Vorschrift des göttlichen Worts geschieht. Denn wenn die Taufe ohne Gottes Wort geschieht, so ist sie kein Sakrament: aber wenn das Wort zur sichtbaren Sache (ad elementum) kommt, so wird es ein Sakrament. Zur Form der Taufe gehört es, daß sie im Namen des Vaters, des

Sohnes und des heiligen Geistes geschehe. Er getraut sich nicht zu entscheiden, ob die Taufe, die im Namen der einen oder andern Person der Dreyeinigkeit geschieht, für eine wahre Taufe zu halten sey oder nicht. Die Stellen in der Apostelgeschichte Kap. 8, 16. 10, 48. erklärt er so: durch den Namen Christi wird die ganze Dreyeinigkeit verstanden y). Indeß hält er es für sicherer, die Taufe im Namen der Dreyeinigkeit zu verrichten. Ueber die Eintauchung oder Besprengung, ob sie nämlich ein- oder dreymal geschehen müsse, entscheidet Lombard nichts, sondern er überläßt es der Gewohnheit der Kirche.

Wir wollen das Uebrige, was Lombard von der 4ten bis zur sechsten Distinct. von der Taufe lehrt, zusammendrängen. Die Wirkungen der Taufe sind nicht bey allen, die sie empfangen, eben dieselben. Einige empfangen das Sakrament, oder das Zeichen und die Sache; andre nur das Zeichen und nicht die Sache; noch andre die Sache und nicht das Sakrament, das heißt, sie haben die Sache schon, ehe sie das Sakrament empfangen. Die Kinder empfangen sowohl das Sakrament, als die durch dasselbe bezeichnete Gnade, nämlich Befreyung von der Erbsünde und zugleich Kraft, wenn sie zum Gebrauch ihres Verstandes kommen, gute Werke zu thun. So auch die Erwachsenen, wenn sie mit Glauben zur Taufe kommen. Diese haben außer der Erlassung

y) Vermuthlich sind die Juden von den Aposteln nur auf den Namen Jesu Christi getauft worden, weil sie den Vater und heiligen Geist schon bekannten. Aber alle Heiden mußten auf den dreyeinigen Gott getauft werden, Matth. 28, 19.

sung der Erbsünde auch Erlassung aller wirklichen Sünden. Die, welche ohne Buße und Glauben zur Taufe kommen, empfangen wohl das Sakrament, aber nicht die durch dasselbe bezeichnete Gnade. Die, welche den Märtyrertod um der Religion Jesu willen leiden, oder die ohne ihre Schuld durch den Tod verhindert werden, die Taufe zu empfangen, empfangen den Segen des Sakraments, wenn sie gleich das Sakrament entbehren müssen. — Die Verrichtung der Taufe ist eigentlich das Geschäft des Priesters, und das Sakrament ist gleich kräftig, es werde von einem guten oder von einem bösen gegeben. Wer daher von einem Ketzer oder Schismatiker getauft worden ist, der hat das ganze Sakrament empfangen, wenn er es nur im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes empfangen hat, und die Taufe darf in diesem Fall nicht wiederholt werden. Im Fall der Noth können nicht nur die Diakonen, sondern auch christliche Layen taufen. Kein Kind kann in dem Leibe seiner Mutter getauft werden, wenn auch die Mutter getauft wird. Denn wer noch nicht leiblicher Weise gebohren ist (secundum Adam), der kann auch nicht geistlicher Weise (secundum Christum) wiedergebohren werden. Für die Taufe der Erwachsenen sind nur zwey Zeiten im Jahre bestimmt, das Oster- und Pfingstfest; doch kann die Taufe im Fall der Noth zu jeder andern Zeit geschehen. Das Glaubensbekenntniß und den Exorcismus, die vor der Taufe herzugehen pflegen, hält Lombard nicht für dem Sakrament wesentliche Dinge (magis sacramentalia quam sacramenta dici debent); doch behauptet er vom Exorcismus, daß er die Kraft habe, den Teufel von dem Täufling

 aus-

auszutreiben und seine Macht über denselben zu vermindern.

2. Von der Firmelung. Distinct. 7.

Dieses Sakrament darf nur der Bischof verrichten; denn zur Zeit der Apostel wurde es auch nur von diesen und von denen, die ihre Stelle vertraten, gegeben. Zur Form desselben gehören die Auflegung der Hände und die Worte, welche der Bischof bey der Salbung mit Oel ausspricht. Der Nutzen dieses Sakraments ist die Mittheilung des heiligen Geistes zur Bestätigung im Christenthum. Wer dasselbe empfängt, muß zuvor gefastet haben.

3. Vom Sakrament des Abendmahls. Distinct. 8 — 13.

Lombard nimmt hier die damals schon gewöhnlich gewordene Lehre von der wesentlichen Verwandlung des Brods und des Weins in den Leib und das Blut Christi an, welche seiner Meinung nach sogleich erfolgt, wenn die Worte „das ist mein Leib, das ist mein Blut" ausgesprochen werden. Er unterscheidet ferner einen zwiefachen Genuß dieses Sakraments, einen **sakramentlichen** und einen **geistlichen**. Auf eine sakramentliche Art werde das Abendmahl von allen Christen, von guten und bösen (sub specie visibili carnem Christi de virgine sumtam et sanguinem pro nobis fusam sumunt); auf eine geistliche Weise (mystice) aber nur von den wahren Gläubigen genossen, so, daß sie nicht allein die Zeichen, sondern auch den mystischen Leib und das mystische Blut Christi empfangen. Er behauptet weiter wider diejenigen, welche nur eine **typische** oder **bedeutende** Gegenwart

genwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl annehmen, eine wahre wesentliche Gegenwart des Leibes in dem gesegneten Brod, und des Bluts in dem gesegneten Wein, und zwar nicht allein im wirklichen Genuß, sondern schon in der Consecration, und sucht seine Behauptung durch Auctoritäten der Schrift und der Väter zu beweisen. — Die Art und Weise der wesentlichen Verwandlung bestimmt er nicht. Das Sakrament, sagt er, ist ein Geheimniß, und das muß man glauben, aber nicht erforschen wollen. Der ganze Christus wird unter beyderley Gestalten genossen. Er hat aber das Sakrament unter zwey Gestalten verordnet, um dadurch anzuzeigen, daß er die ganze menschliche Natur angenommen und dieselbe erlöset habe. Denn das Brod beziehet sich auf den Leib, und der Wein auf die Seele. Brod und Wein behalten zwar die äußerliche Gestalt, den Geschmack, Geruch und Farbe, doch ohne Subjekt. Es bleibt keine Substanz, als die Substanz des Leibes und Blutes des Herrn. — Das Abendmahl ist ein Opfer; und ob sich Christus gleich nur einmal, da er am Kreutz starb, geopfert hat, so wird er doch im Sakrament täglich geopfert, weil in demselben eine Erinnerung desjenigen geschieht, was einmal geschehen ist. Wir opfern im Sakrament Christum; aber das, was wir thun, ist nur eine Erinnerung seines Opfers. — Der Nutzen des Sakraments ist die Erlassung unsrer verzeihlichen Sünden (peccatorum venialium) und die Vervollkommnung unsrer Tugend; denn dazu wurde es von Christo verordnet, daß es unsre Tugend, d. i. die Liebe vermehren und ein Heilungsmittel unsrer täglichen Schwachheit seyn sollte.

4. Von

4. Von dem Sakrament der Buße. Distinct. 14—22.

Lombard theilt die Buße in die innerliche und äußerliche ein. Diese nennt er ein Sakrament und jene eine Tugend der Seele; beyde aber erklärt er für die Ursache des Heils und der Rechtfertigung. Die Bedeutung des Worts Buße (poenitentia) bestimmt er ganz wider den Schriftgebrauch aus der lateinischen Etymologie. Er erklärt es nämlich durch **büßen**, durch **Strafe leiden**. Poenitentia, sagt er, dicitur a puniendo, qua quis punit illicita, quae commisit. Und wiederum: Poenitentia est vindicta semper puniens, quod commisit. Er führt hierauf noch andre Bedeutungen des Worts Buße aus verschiedenen Vätern an, nach welchen es so viel heißt als seine **Sünden beweinen** und die **beweinten Sünden lassen**. Lombard unterscheidet weiter die **feyerliche** und **öffentliche Buße**, welche grobe Verbrecher thun mußten und nicht wiederholt werden durfte; und die **geheime Buße**, die alle Christen bedürfen. — Zur Buße rechnet er (Distinct. 16.) drey Stück; die **Reue**, das **Bekenntniß**, und die **Genugthuung** (Compunctio cordis, confessio oris, satisfactio operis). Denn wie wir Gott auf eine dreyfache Art beleidigten, nämlich durch Herz, Mund und That, so müßten wir auch auf eine dreyfache Art für unsre Sünden genugthun, und dies sey eine heilsame Buße. Die Genugthuung müsse nach Beschaffenheit der bereueten und bekannten Sünden den Geistlichen überlassen werden. Zur Erlassung verzeihlicher Sünden aber werde das Gebet, das Fasten, das Allmosen, Reue und Bekenntniß vor Gott, vor dem Priester, und, wo kein Priester zu haben ist,

vor

vor einem Layen, erfordert. Distinct. 17. In der 18ten Distinct. redet Lombard weitläufig von der Vergebung der Sünden durch den Priester, oder von der Gewalt der Schlüssel. Nachdem er die Meinungen verschiedener Väter hiervon angeführt, so tritt er, welches ihm aber in der Folge hoch angerechnet worden, auf die Seite derer, welche glauben, daß **Gott allein Sünden vollkommen vergeben und behalten**, die Geistlichen aber nur **erklären können**, daß die Sünden vor Gott gebunden oder gelöset sind (Sacerdotes peccata dimittunt vel retinent, dum dimissa a Deo vel retenta judicant et ostendunt), wenn sie ihnen eine Genugthuung für ihre Sünden auflegen und sie zum gemeinschaftlichen Genuß des Abendmahls zulassen. — In der 19ten Distinction wird die Frage aufgeworfen: Wenn und wem wird die Gewalt der Schlüssel gegeben? und die Antwort heißt: Der Priester empfängt diese Gewalt vom Bischof, wenn er die Weihe erhält, und jeder Priester empfängt sie, er sey rechtschaffen oder nicht, er verwalte sein Amt gut oder übel; denn Gott giebt den Segen der Absolution, oder des Amts auch durch einen unwürdigen Diener. — In der 20sten Distinct. lehrt Lombard, daß man auch in dem letzten Augenblick seines Lebens Buße thun könne; doch hält er die späte Buße für eine seltne, schwere und verdächtige Sache, und wenn sie auch wirklich erfolge, so werde doch der Mensch im Fegfeuer sehr hart gestraft werden; wie denn ein jeder Bekehrter für die Sünden, für welche er hier noch nicht genug gebüßet, im Fegfeuer werde Strafe leiden müssen. — Bey den Kranken, die in Todesgefahr sind, heißt es weiter, muß auf ein aufrichtiges

Sünden-

Sündenbekenntniß gedrungen, Genugthuung aber darf ihnen nicht aufgelegt, sondern sie muß ihnen nur bekannt gemacht, und durch Fürbitten der Freunde, durch freywillige Schenkungen erleichtert werden, im Fall daß sie wirklich sterben. Werden sie aber wieder gesund, so müssen sie die vom Priester aufgelegte Genugthuung sorgfältig beobachten. — Einige Sünden werden erst nach diesem Leben erlassen. Aus dem Fegfeuer kommen einige früher, andre später, je nachdem sie die vergänglichen Dinge dieser Welt mehr oder weniger geliebt haben. Sünden, die man nicht begangen hat, dürfen nicht bekannt werden. Der Priester muß sich vorsehen, daß er nicht Sünden, die ihm unter dem Siegel der Verschwiegenheit sind bekennt worden, andern entdecke. Thut ers, so muß er abgesetzt werden, und sein Leben in einer beständigen Pilgrimschaft zubringen. Dies sind die vornehmsten Sätze, welche Lombard in der 21sten Distinct. vorträgt. Die Frage: (Distinct. 22.) ob die Sünden, welche man zwar bereuet, aber zu bekennen unterlassen hatte, oder in welche man wieder zurückfiel, als vergeben oder nicht vergeben anzusehen wären? läßt er unentschieden. Endlich erklärt er sich auch darüber, was die Buße zum Sakrament macht. Die äußerliche Buße soll das Sakrament oder das Zeichen der heiligen Sache, und die Sache selbst, die innerliche Buße (contritio cordis et humilitas) seyn, auf welche die Vergebung der Sünden folgt.

5. Von der letzten Oelung. Distinct. 23.

Lombard redet hier nur ganz kurz. Er hält die letzte Oelung für eine apostolische Anordnung, die

die in einer Salbung mit dem vom Bischof geweiheten Oel in den letzten Lebensstunden besteht, und die die Vergebung der Sünden und eine Vermehrung der Tugenden wirkt. Er theilt sie in die äußerliche und innerliche ein. Die Verachtung und Vernachlässigung derselben erklärt er für gefährlich und verdammlich. — Dieses Sakrament kann so oft wiederholt werden, als Menschen krank werden.

6. **Vom Sakrament der Priesterweihe.** Distinct. 24. 25.

Lombard beschreibt erst die verschiedenen geistlichen Aemter, deren er sieben zählt, weil es sieben Gnadengaben des heiligen Geistes giebt. Die Klerici der Kirche sind, die **Thürhüter** (ostiarii, janitores), die **Vorleser** (lectores), die **Exorcisten** (exorcistae), welcher Orden dem Lombard vom Salomo seinen Ursprung zu haben scheint, die **Akoluthen** (Acoluthi griechisch und lateinisch ceroferarii), welche die höhere Geistlichkeit bedienten und die Lichter trugen; die **Subdiakonen** (Subdiaconi), die **Diakonen** (Diaconi), welche zwo Orden mit den Leviten verglichen zu werden pflegten; die **Priester** (Presbyteri, Seniores), unter welchen die Bischöfe die ersten sind, und nach ihren verschiedenen Würden, in Patriarchen, Erzbischöfe, Metropolitanen und Bischöfe eingetheilet werden. Lombard erklärt sich weiter über die Beschaffenheit des Sakraments der Priesterweihe. Sie geschieht durch die Auflegung der Hände, und denen, welche in den Orden der Geistlichkeit aufgenommen werden, wird dadurch eine zur Verwaltung ihrer verschiedenen Aemter nöthige in-

nere Gnade ertheilt. Jeder Klericus muß auch die Tonsur bekommen. Ferner erzählt Lombard die verschiedenen Meinungen der Theologen über die Gültigkeit der Priesterweihe, die theils von Ketzern, theils von denen, welche sich der Simonie schuldig gemacht, geschehen, ohne sich aber für oder wider die eine oder andre Meinung zu erklären. Doch widerlegt er die Scheingründe derer, welche die Erkaufung kirchlicher Aemter zu rechtfertigen oder zu entschuldigen suchten. Endlich sagt er, daß nach den Canonen der Kirche und den Decreten der Päbste kein Subdiakonus vor dem 14ten, kein Diakonus vor dem 25sten und kein Presbyter vor dem 30sten Jahre ordiniret werden dürfe.

7. Von der Ehe. Distinct. 26 — 42.

Lombard erklärt die Ehe auch für ein Sakrament, weil nämlich durch die Verbindung Eines Mannes und Eines Weibes zum beständigen ehelichen Umgang, die geistliche Vereinigung (copula spiritualis) der Kirche mit Christo, die durch die Liebe geschehe, abgebildet werde. Zum Wesentlichen der Ehe gehört die freywillige Einwilligung beyder Theile; nämlich, wenn ein Mann zu einer Weibsperson spricht: Ich nehme dich zu meinem Weibe, und die Weibsperson dem Manne die Versicherung giebt: ich nehme dich zu meinem Manne, und dann ist die Ehe als geschlossen anzusehen, wenn sie auch noch nicht vollzogen ist. (Ab ipsa desponsatione, in qua pactio conjugalis exprimitur, conjuges sunt.)

Es folgen hierauf in der 27 — 29sten Distinction verschiedene Fragen, die die Sponsalien, die eheliche Einwilligung und die Hinder-

nisse

nisse derselben betreffen. Unter letztere rechnet er auch Zwang und Irrthum, wo er aber die Fälle ausnimmt, wenn man sich in Ansehung der Beschaffenheit der Person und ihrer Glücksgüter geirret. Hier schiebt er auch eine Untersuchung der Ehe Josephs und Mariä ein, und glaubt, daß sie beyde in einer beständigen Jungfrauschaft gelebt. In der 31sten Distinct. werden die Vortheile der Ehe bekannt gemacht. Sie sind die Treue, die Erzeugung und religiöse Erziehung der Kinder und das Sakrament, oder die unauflösliche Verbindung beyder Gatten, als eine Abbildung der Vereinigung Christi mit der Kirche. In den folgenden Abschnitten kommen noch weitläuftige Erörterungen vieler Fragen vor, die die muthwillig verschuldete Fruchtlosigkeit der Ehen, die Weigerung der fleischlichen Verbindung im ehelichen Leben, den Concubinat z) der Väter im alten Bunde, die zum Ehestande tüchtigen Personen, die Hindernisse legitimer Ehen, das Gelübde der ehelichen Keuschheit, die Ehescheidungen, die leibliche und geistliche Verwandtschaft, die verbotnen Grade u. s. w. betreffen, welches alles ich übergehe, weil dieser Auszug schon weitläuftig genug geworden ist.

Also nur noch etwas Weniges von dem letzten Theil dieses Buchs, in welchem von der Auferstehung der Todten, vom letzten Weltgericht, von der

z) Lombard erklärt den Concubinat der Väter des A. B. für eine göttliche Dispensation, und meint, daß die Abrahamiten nicht aus fleischlicher Lust, sondern aus Begierde, ihre Nachkommenschaft recht zahlreich zu machen, auf denselben gefallen wären.

der ewigen Seligkeit und von der ewigen Verdammniß gehandelt wird.

IV. Von der Auferstehung der Todten und dem, was darauf folgt. Von der 42sten Distinct. bis zum Ende des Buchs.

Gleich im Anfang der Abhandlung der Lehre von der Auferstehung der Todten bekennt Lombard aufrichtig, daß er nicht fähig sey, alle Fragen, die über diese Materie aufgeworfen zu werden pflegten, auf eine genugthuende Art zu beantworten. Dieses aber dürfe von keinem Christen bezweifelt werden, daß das Fleisch aller und jeder Menschen, die gebohren worden und gebohren werden, die gestorben sind und sterben werden, wieder auferstehen werde, und er gründet die Gewißheit der Auferstehung der Todten theils auf Zeugnisse der Schrift, theils auf die Auferstehung Jesu Christi. Aber nun bringt er nach seiner Gewohnheit eine Menge Fragen und Sätze vor, von denen viele seltsam und spitzfindig, andre ganz unerheblich sind, manche aber von seinem Scharfsinn zeugen. Wir wollen die vornehmsten auszeichnen. Der Weltrichter, sagt Lombard, wird mitten in der Nacht erscheinen. Die Auserwählten werden sich nicht nur ihrer vergangenen angenehmen und glücklichen, sondern auch ihrer unangenehmen und unglücklichen Schicksale erinnern. Ob aber ihre bereuten Sünden vors Gericht kommen werden, davon sagt die Schrift nichts bestimmtes. Die Leiber der noch lebenden Menschen werden bey der Zukunft Christi in der Luft plötzlich unsterblich und unverweßlich gemacht werden, oder sie werden in einem Augenblick Tod und Auferstehung erfahren. Alle werden in dem Alter, in welchem Christus gestorben

und

und auferstanden ist, wieder auferstehen, aber nicht in der Natur Christi. Die Auferstandenen werden eben die Leiber, die sie hier hatten, nach allen ihren Theilen wieder bekommen. Die Heiligen werden mit verschönerten Leibern, mit Leibern ohne Fehler, Mängel und Gebrechen auferstehen. Ungewiß ist es, ob die Verdammten mit Leibesgebrechen auferstehen werden, oder nicht; aber gewiß ist es, daß sie, wie die Teufel, in einem körperlichen Feuer brennen und doch nicht vergehen werden. Auch unzeitige Geburten und Mißgeburten werden an der Auferstehung Antheil haben, doch in einer verbesserten Gestalt. Die abgeschiedenen Seelen der Menschen haben verschiedene Wohnungen. Die Fürbitten der lebenden Frommen, und deren Allmosen können zur Milderung des Fegfeuers, ja selbst der Verdammniß derselben viel beytragen. Die verklärten Heiligen hören das Gebet der Lebenden und sie sind ihre Fürbitter bey Gott. Die Strafen der Verdammten werden zwar ewig dauern; doch aber kann sie Gott erleichtern und vermindern. Es ist in der Schrift nicht deutlich bestimmt, ob der Richterspruch Christi Matth. 25. Kommet her, ihr Gesegneten — ꝛc. ꝛc. Gehet hin, ihr Verfluchten — ꝛc. ꝛc. wörtlich wird ausgesprochen werden, oder ob jener Spruch nur die Wirkung der Macht des Richters und die Beystimmung des Gewissens eines jeden anzeige. Christus wird das Gericht nicht allein halten, sondern die Heiligen werden mit ihm die Nationen richten, und zwar nicht blos durch Mitwirkung, sondern auch durch eigenes Ansehen und Gewalt. Die, welche gerichtet werden sollen, werden in vier Classen vor dem Gericht stehen. Einige werden gerichtet werden und verlohren gehen. Z. B. die, zu welchen der Richter sagen wird, ich

bin hungrig gewesen, und ihr habt mich nicht gespeiset rc. rc. diese sind solche, die den Glauben des Mundes, aber nicht die Werke des Glaubens haben. Andre werden nicht gerichtet werden und doch verlohren gehen, nämlich die, von welchen der Herr spricht: Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet; denn ihre Verdammniß ist gewiß und der ganzen Kirche bekannt. Einige werden gerichtet werden und herrschen, nämlich die, welche die Flecken ihres Lebens durch Thränen abgewischt und durch Allmosen bedeckt haben; denn diese sind es, zu denen der Richter sagen wird: ich bin hungrig gewesen, und ihr habt mich gespeiset. Andere werden nicht gerichtet werden und doch herrschen; diese sind diejenigen, die noch eine vollkommnere Tugend haben, als sie das Gesetz fordert. — Die Engel werden bey dem Gericht ihre besondern Geschäfte haben. Es ist ungewiß, ob die Teufel über die Gottlosen in der Hölle herrschen und sie peinigen werden. — Christus wird das Gericht in der Gestalt eines Menschensohns, doch nicht in einer schwachen und niedrigen, sondern in einer erhabenen und herrlichen Gestalt halten. Er wird es in der Luft und zwar in der Gegend des Oelbergs halten, von welchem er in den Himmel gefahren ist. Sonne, Mond und Sterne werden bey der Ankunft Jesu große Veränderungen erfahren, sie werden verdunkelt, aber nicht ihres Lichts völlig beraubt werden. Wenn aber der neue Himmel und die neue Erde erschaffen seyn wird, dann wird das Licht des Monds wie das Licht der Sonne, und das Licht der Sonne siebenmal stärker seyn; doch kann der Nutzen des neuen Lichts der Sonne und des Monds nicht bestimmt werden.

Nach dem Gericht giebt es einen zwiefachen Zustand der Menschen; einen Zustand der Seligkeit für

für die guten Engel und Menschen, und einen Zustand der Unseligkeit für die bösen Engel und Menschen. In diesem Zustande werden weder die Guten noch die Bösen sündigen können noch wollen. Die Verdammten behalten zwar ihren bösen Willen: aber er dient ihnen nicht mehr zur Sünde, sondern zur Strafe. Die Guten leben im ewigen Leben höchst glücklich, die Bösen aber im ewigen Tode höchst unglücklich. Sie werden nie sterben können, denn Beyder Zustand währet ewig. Es werden alle gute Menschen selig und alle böse Menschen verdammt seyn; aber es werden doch gewisse Grade der Seligkeit und Verdammniß statt finden. Die Verdammten werden in die äußerste Finsterniß verstoßen, weil sie sowohl ohne körperliches als ohne geistiges Licht, d. i. ohne Gott seyn werden. Die Verdammten wissen von dem, was auf dieser Erde vorgehet, nichts, doch sind sie um ihre noch lebenden Freunde bekümmert. Nach dem Gericht werden wohl die Frommen die Gottlosen, doch ohne alles Mitleiden, ohne Wunsch, sie von ihren Quaalen befreyt zu sehen, aber nicht umgekehrt, die Gottlosen die Frommen sehen. Der Anblick der Strafen der Verworfenen vermindert die Seligkeit der Frommen nicht, sondern er vermehret sie.

Dies wäre denn ein treuer Auszug des vollständigsten, deutlichsten und ordentlichsten Systems der scholastischen Theologie, das in diesen Zeiten noch nicht seines gleichen hatte. Schon aus diesem Auszuge wird man wahrnehmen, daß in dem lombardischen Werke Gutes, Mittelmässiges und Schlechtes unter einander gemischt ist. So viel ist gewiß, daß keiner der Väter und der ältern Scholastiker die christlichen Dogmen in einer solchen Ordnung und in einem so wei-

ten Umfang vorgetragen hat, als wir sie in Lombards Sentenzen vorgetragen finden. An seiner Methode, wenn die Religionslehren einmal wissenschaftlich und systematisch vorgetragen werden sollen, wüßten wir, im Ganzen genommen, auch nichts auszusetzen; denn sie ist der ziemlich ähnlich, welche wir in den meisten der ältern und neuern theologischen Lehrbücher unsrer Kirche antreffen, in welchen nach der Art praktischer Disciplinen zuerst vom Endzweck, hernach vom Subjekt und endlich von den Principien und Mitteln gehandelt wird. Der selige Luther fällt in lib. de concil. Tom. VII. opp. lat. f. 232. über Lombards Sentenzen folgendes Urtheil: Lombardus in conciliatione patrum est diligentissimus et se longe superior. Nemo eum in hoc genere superabit, nullis in conciliis, nullo in patre tantum reperies, quam in libro sententiarum. Nam patres et concilia quosdam tantum articulos tractant, Lombardus autem omnes. Sed in praecipuis illis articulis de fide et justificatione nimis est jejunus, quamquam Dei gratiam magnopere praedicet. Doch, der Fehler, den hier Luther rügt, ist nicht der einzige in Lombards Sentenzen. Der Mann wirft auch zu viele kühne, spitzfindige und oft ganz unnütze Fragen auf, bauet zu viel auf philosophische Meinungen und kirchliche Auctoritäten. Und bey den biblischen Beweisen, die er vorbringt, ist dies sein Hauptfehler, daß er, wie alle Scholastiker, weder Sprachwissenschaft noch Exegese verstand. Er erklärt die christlichen Dogmen nicht nach der Schrift, sondern er räsonnirt nur aus seiner Philosophie und aus den Kirchenvätern über dieselben. Doch, davon ein Mehrers weiter unten, wenn wir die fehlerhafte Seite der scholastischen Methode überhaupt vorstellen werden. Zur richtigen Beurtheilung der lombardischen Sentenzen verdienen Lamberti Danaei Prolegom. et Com-

mentar.

mentar. in Lib. I. sentent. Lombardi nachgelesen zu werden. Sie stehen auch in seinen Opusculis theologicis, die zu Genf 1583. herausgekommen sind. Lombards Sentenzen sind in grösserer und kleinerer Form mehrmals aufgelegt worden, z. B. zu Nürnberg in Fol. 1474. zu Venedig 1480. zu Basel 1492. 1498. in Fol., hernach wiederum zu Nürnberg, zu Basel, zu Cölln, zu Paris, zu Löwen, zu Venedig, zu Lyon und Antwerpen. Die beste Ausgabe ist des **Johann Aleaume**, eines Doktors der Theologie zu Löwen. Denn er hat sichs sehr angelegen seyn lassen, sie von den Fehlern zu reinigen, welche sich in die ältern Ausgaben eingeschlichen hatten.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir noch über die Absicht des lombardischen Werks und über die Aufnahme desselben etwas sagen. Einmal wollte er durch das Ansehen der Väter die theoretischen sowohl als die praktischen Lehren der Religion beweisen, in Hofnung, die bisherigen Streitigkeiten, welche nach der Verbindung der aristotelischen Philosophie mit der Theologie die theologischen Schulen beunruhiget hatten, beyzulegen a). Hernach sollte sein Lehrbuch auch eine Schatzkammer für die Theologen seyn, worinnen sie alles, was die Väter über die verschiedenen Lehren der Religion gesagt hatten, beysammen finden könnten. Allein, Lombard erreichte besonders jene Absicht so wenig, daß vielmehr durch sein Lehrbuch die Streitigkeiten unterhalten und durch dasselbe unzählbare neue Fragen veranlaßt wurden, und das um so mehr, je ein grösseres Ansehen sein System fast in allen Schulen

 erhielt.

a) Vid. Buddeus in Isagoge historico-theol. p. 323. Cramer in der 6ten Fortsetzung des Boßvet. S. 589. f.

erhielt. Bey seiner ersten Erscheinung ward es nicht überall gleich gut aufgenommen. Es machte großes Aufsehen, und fand bey den Theologen, die nicht der Lehrart Lombards und seiner Vorarbeiter folgten, heftigen Widerspruch. Die damaligen Theologen, besonders in Frankreich, waren in mehrere Partheyen getheilt. Die ältern waren die, welche die christlichen Dogmen aus der Bibel, aus den Sentenzen der Väter und aus den Aussprüchen und Beschlüssen der Concilien simpel und ohne Philosophie erklärten und bewiesen. Sie werden Theologi Veteres, Biblici, Dogmatici, Positivi, auch Doctores sacrae paginae genennt. Zu ihnen gehörten zu Lombards Zeiten der Abt Bernhard von Clairvaux, Gilbert von Novigent, der Abt Peter Cellensis, Petrus Cantor (Vorsänger zu Paris) und Walther aus dem Kloster zum heil. Victor zu Paris. Die zweyte Classe bestand aus denjenigen, welche der Methode Lanfranks, Anselms, Hildeberts und Abälards folgten; nämlich, sie lehrten gleichfalls nach der Bibel und den Vätern, verbanden aber damit noch die aristotelische Dialektik und Metaphysik, und diese Lehrart hatte Lombard durch seine Sentenzen zur größten Vollkommenheit gebracht. Die Theologen dieser Classe heissen Scholastici, Sententiarii, Novi. Die mystischen Theologen machten die dritte Classe aus. Diese vergnügten sich an den allegorischen Erklärungen der Bibel, und hielten die allegorische Lehrart allein für erbaulich. Sie glaubten, man müsse die Wahrheit nicht durch Vernunftschlüsse suchen, sondern durch ruhiges Nachdenken aus dem Innern der Seele herausholen. Wir haben oben ausführlicher von ihnen geredet b).

Als

b) Vid. Moshemii Institutt. H. E. p. 412. §. VI. seqq.

Als nun Lombard mit seinem neuen System hervortrat, so setzte er die Theologen der ersten und dritten Classe in volles Feuer. Der Abt Bernhard von Clairvaux war sein Hauptgegner. Ein heftiger Mann, der viel galt und viel vermochte, und der besonders dem weit scharfsinnigern und gelehrtern Abälard viel zu schaffen gemacht hatte. Selbst einige Schüler Lombards erklärten sich bey seinem Leben und nach seinem Tode mit Eifer wider ihn, und unter denselben zeichnete sich **Johann von Cornwall** (Cornubiensis) vor andern aus.

Schriftlich haben sich dem Lombard und denen, die von seiner Parthey waren, widersetzt, **Walther**, aus dem Kloster zum heil. Victor zu Paris, einer von den Theologen nach der alten Form, und **Joachim**, Abt des Klosters Flora in Calabrien, ein mystischer Theolog. Jener schrieb **vier Bücher wider die vier Labyrinthe** c) **und neuen Ketzer von Frankreich**, (contra quatuor Franciae labyrinthos et novos haereticos,) worinn er wider die Scholastiker heftig streitet und den Lombard und seinen Schüler, Peter von Poitiers, einer abscheulichen Ketzerey beschuldiget d); dieser

 aber,

c) Unter den vier Labyrinthen und Ketzern versteht Walther folgende vier scholastische Theologen: den Abälard, den Gilbert von Poitiers, den Lombard und Petern von Poitiers. S. Mosheim l. c. p. 414. wo in der Note m) bemerkt wird, daß die vier Bücher von den vier Labyrinthen noch unter die unedirten Schriften gehören. Siehe auch **Cramers Fortsetzung des Boßvet.** Th. VII. S. 4.

d) Lombard hatte im dritten Buch seiner Sentenzen, Distinct. 10. unter andern den Satz vorgetragen: Christus, secundum quod est homo, non est aliquis (nicht eine Person) nec aliquid (nicht wie Abälard gesagt hatte, die Substanz Gottes selbst). Um dieses Lehrsatzes willen, den Lombard und sein Schüler, Peter

aber, der Abt Joachim, warf in einer Schrift dem Lombard insonderheit vor, daß er in der Lehre von der Drey-

ter von Poitiers, vorgetragen hatten, wurden beyde einer neuen und unerhörten Art der Ketzerey, des **Nihilianismus**, beschuldiget. Walther warf Petern dem Lombarden vor, daß aus seinem Lehrsatze folge, daß sowohl Gott, in so fern er Mensch ist, als auch Christus, in so fern er Mensch ist, **Nichts** geworden sey und für **Nichts** erklärt werde. Solche Ungereimtheiten behauptete weder Lombard noch sein Schüler, Peter von Poitiers; sondern das, was ihnen hier angeschuldigt wurde, war Sophisterey und gehässige Consequenzmacherey. Cramer hat am angeführten Orte Th. VII. S. 1—31. vom ganzen Streit ausführlich gehandelt, wo man mehrere Beschuldigungen, die Walther wider Petern den Lombarden vorgebracht, findet. Walther sagt unter andern, daß das, was Lombard und sein Schüler Peter von Poitiers über die Vereinigung beyder Naturen in Christo gesagt zu haben beschuldigt worden, so unerhört, dem Glauben der Kirche so zuwider, so verabscheuungswürdig sey, daß nach seinem Urtheil nur ein Wahnsinniger zweifeln könne, daß es der Teufel selbst oder ein Besessener ausgespien habe. Weil der Streit immer heftiger ward, so mußte sich endlich der Pabst in denselben mischen und die Sache entscheiden. Schon im Jahr 1164. hatte Alexander III. eine Synode im Lateran gehalten, und in derselben die zügellose Freyheit über Religionslehren zu disputiren verdammt. Im Jahr 1179. hielt er abermals eine Synode, untersuchte in derselben den angeführten lombardischen Lehrsatz, und trug dem Erzbischof von Sens, **Wilhelm**, auf, die Bischöfe seiner Provinz zusammen zu berufen, den Lehrsatz Lombards zu untersuchen, denselben zu verwerfen und den Lehrern der pariser hohen Schule aufzugeben, den Lehrsatz vorzutragen, daß **Christus so wie wahrer und vollkommner Gott, also auch ein wahrer und vollkommner Mensch** sey, der aus Leib und Seele besteht. S. Cave l. c. p. 667. Mosheim l. c. p. 414. **Cramer** l. c. S. 35.

Dreyeinigkeit gefährliche Irrthümer vorgetragen habe e). Der Streit dauerte lang; aber nach und nach bekam Lombards Werk Ansehen, und die Päbste entschieden endlich selbst für dasselbe. Und so wurde es Jahrhunderte lang das klassische Lehrbuch, nach welchem sich alle Nachfolger Lombards bey dem Vortrage der christlichen Glaubenslehre richteten. Es wurde nun nicht nur in den theologischen Schulen über die lombardischen Sentenzen gelesen, sondern einige commentir-

e) Joachim erklärte in seinem Buche über die Einheit oder über das Wesen der Dreyeinigkeit, den Lombard für einen Ketzer, weil er im 5ten Buche seiner Sentenzen Distinct. 4. gelehrt habe, der Vater, der Sohn und der heilige Geist sey ein höchstes Wesen, welches weder gezeugt habe, noch gezeugt sey, noch ausgehe; aber dies hatte Lombard nicht gelehrt, sondern er hatte nur behauptet, daß weder der Vater das göttliche Wesen, noch das göttliche Wesen den Sohn gezeugt habe, und daß also die Begriffe des Zeugens, Gezeugtseyns und des Ausganges nicht von dem Wesen Gottes, welches allen drey Personen gemein ist, sondern blos von den Personen prädicirt werden könne. S. Cramer am a. O. S. 31. f. Innocentius der 3te erklärte auf der vierten lateranschen Kirchenversammlung Lombards Lehrsätze für rechtgläubig, und verwarf die vom Abt Joachim gebrauchten Vergleichungen, welche vermuthen ließen, daß er selbst keine wahre und eigentliche Einheit des göttlichen Wesens, sondern nur eine Einheit der Aehnlichkeit oder Gleichheit behauptet. Ob nun gleich von der Zeit an, den Lombard Niemand weiter einer Ketzerey beschuldigte, sondern sein Lehrbuch in allgemeiner Achtung blieb, und fast von allen Theologen zum Grunde ihrer Vorlesungen gelegt wurde, so vereinigten sich doch im 13ten Jahrhundert die Lehrer der pariser Universität über die Verwerfung verschiedner Lehrsätze desselben, ohne sie jedoch für ketzerisch zu erklären. Der Canzler Cramer hat diejenigen Lehrsätze, die von der gemeinen Lehre der parisischen Theologen abweichen sollten, am a. O. S. 36. angezeigt.

mentirten auch über dieselben; andre excerpirten sie, und machten Compendien, die sie Summas nennten. Fast ein jeder aber setzte immer etwas Neues hinzu, und änderte an einzelnen Theilen des lombardischen Werks das, was ihm sein Vorgänger nicht recht, oder nicht gut genug gemacht zu haben schien. Weil aber diese Veränderungen meistentheils kühn waren, so mußte freylich in den folgenden Zeitaltern die scholastische Methode und die ganze Theologie ausarten und schlechter werden, wie wir dies in der Folge deutlicher wahrnehmen werden.

Jetzt wollen wir nur noch von einem Nachfolger Lombards, der in das erste Zeitalter der Scholastiker gehört, etwas sagen. Er ist **Peter von Poitiers**, einer der angesehensten und scharfsinnigsten Schüler Lombards, der seinen Lehrer an dialektischen Scharfsinn noch übertraf. Er folgte dem Lombard auf seinem theologischen Lehrstuhl, und hat die Theologie 40. Jahre lang zu Paris mit großem Beyfall gelehrt. Er starb im Anfang des 13ten Jahrhunderts als Canzler der Universität zu Paris. Von ihm haben wir nicht nur einen noch ungedruckten Commentar über Lombards Sentenzen, sondern auch eine eigne Sammlung und Untersuchung der damaligen kirchlichen Lehrmeinungen. Er schätzte seinen Lehrer so hoch, daß er nicht nur fast alle seine Meinungen annahm und behauptete, sondern sich auch nach der Methode desselben richtete. Doch brauchte er die Dialektik mehr als Lombard, und bewies und widerlegte alle Meinungen, die jener annahm oder verwarf, durch Syllogismen oder Soriten. **Peter von Poitiers** nennte sein Lehrbuch nach Lombards Beyspiel Sentenzen, und es besteht aus fünf Theilen. Der erste handelt von Gott und der Dreyeinigkeit. Der zweyte von der Schöpfung der vernünftigen Kreaturen, der Engel und der Menschen, von dem Fall

der=

derselben, besonders von der Sünde Adams und ihren Folgen. Der dritte Theil handelt von der Tugend, von der Gnade, und von der Art und Weise, durch Reue und Bekenntniß zu den Tugenden zurück zu kehren, die der Mensch durch seinen Fall verlohren hatte. Im vierten Theile wird von der Erlösung der Menschen durch Christum, und im fünften von den Sakramenten, nämlich, von der Taufe, von der Firmelung, von dem Abendmahl und von der Ehe geredet. Der letzten Oelung gedenkt er gar nicht, und die Meinungen der Kirche vom Sakrament der Buße und von der Priesterweihe hat er im dritten Theil vorgetragen. Er geht also darinn vom Lombard ab, daß er weniger Sakramente zählt. Den Beschluß des fünften Buchs machen die Lehren von der Auferstehung der Todten, vom Weltgericht und dessen Folgen f).

Außer **Petern von Poitiers** haben noch andre Scholastiker aus dem ersten Zeitalter Summen oder Commentarien über Lombards Sentenzen geschrieben, z. B. **Wilhelm von Seignelay**, Bischof von Auxerre, nachmals zu Paris, welcher die erste Summe über des Magisters Sentenzen geschrieben hat, die aber in große Vergessenheit gerathen ist g); **Robert von Chorceon, Gilo**, oder **Wilhelm Propositus** und **Simon von Tornay**. Dieser soll alle seine Zeitgenossen an dialektischer Spitzfindigkeit übertroffen und alles an sich gerissen haben, er mochte für oder wider die Religion disputiren. Cave setzt ihn unter die ersten Lichter der Universität Paris h). Mit der Anführung dieses

f) S. Cramer am a. O. Th. VI. S. 754—790.

g) Ebenderselbe am a. O. Th. VII. S. 81.

h) Vid. *Cave* l. c. p. 709. und Cramer am a. O. Th. VII. S. 99.

dieses Mannes beschließen wir das erste Zeitalter der scholastischen Methode und gehen zum zweyten über.

Zweytes Zeitalter der scholastischen Lehrart.

Die Scholastiker des zweyten Zeitalters folgten bey dem Vortrage der Wahrheiten des christlichen Glaubens zwar eben der Methode, die Lombard und seine Vorgänger eingeführet hatten; aber sie blieben ihrem Meister nicht ganz treu. Sie überschritten in dem Gebrauch der aristotelischen Philosophie die Gränzen, die sich Lombard vorgezeichnet hatte. Dieser machte nur Gebrauch von der aristotelischen Logik und Metaphysik; seine Nachfolger aber nutzten auch die übrigen Schriften des Aristoteles bey dem Vortrage der christlichen Glaubenslehren. Sie waren ferner weniger bescheiden und vorsichtig als Lombard, und trieben mit der Philosophie, mit den Distinctionen, mit kühnen und witzigen Fragen, kirchlichen Lehrsätzen, Formeln und der Disputirsucht einen wahren Mißbrauch. Aristoteles galt bey ihnen mehr als die Bibel. Und da sich endlich die Mönche auf die theologischen Lehrstühle der Universität Paris drangen, so verwandelte sich die ganze Theologie in eine Streitwissenschaft, und die reinen, simplen biblischen Lehrsätze der Religion wurden ganz vergessen. Wir wollen die Lehrbücher einiger scholastischen Theologen aus dem zweyten Zeitalter näher beleuchten, und wir werden sehen, daß die scholastische Lehrart der christlichen Dogmen unter Lombards Nachfolgern von Zeit zu Zeit ausgeartet und schlechter worden.

Alexander von Hales (Alesius) ist der erste, dessen theologisches Werk wir hier bemerken müssen. Nach der gemeinen Meinung, deren Urheber vielleicht Lambertus

bertus Danäus ist, wird das zweyte Zeitalter der scholastischen Theologen vom Albertus Magnus angefangen. Andre aber setzen wohl richtiger den **Alexander von Hales** zum Oberhaupte dieses Zeitalters; denn von seiner Zeit an ward der Gebrauch aller aristotelischen Schriften in der Theologie allgemeiner, und eben das macht eine neue Epoche der scholastischen Theologie i). **Alexander von Hales** war ein Minorit, und lehrte vom Jahr 1230. an die Theologie und das canonische Recht auf der Universität zu Paris. Und weil er in beyden Wissenschaften gleich stark war, so ist ihm der Titel Doctor irrefragabilis beygelegt worden. Er starb zu Paris im J. 1245. k). Nach der gemeinen Meinung ist **Alexander** der erste Commentator der lombardischen Sentenzen. Herr D. **Semler** l) aber sagt, daß diese Meinung unerweislich und wider den Augenschein sey, weil **Alexander** in seiner Summe den Lombard weder vorher anführe, noch seine eigenen Worte erläutere, oder seine eigenen Aussprüche beybehalte. Alberts des Großen und andrer Scholastiker Commentarien über den Lombard sähen ganz anders aus. Nur in so fern, als überhaupt eine Gleichheit der Ordnung und Folge angenommen worden, könne des Alesius Summe ein Commentar über den Magister der Sentenzen heißen; es würden aber auch zugleich viele ganz neue Gegenstände und Abhandlungen eingeschaltet, bald stünden sie voran. Da ich Alexanders Summe nicht vor mir habe, sondern mich hier nur mit Auszügen andrer Gelehrten behelfen muß, so habe ich auch keine Vergleichung derselben mit den lombardischen Sentenzen anstellen können. Aber aus den Auszügen, die

i) S. **Cramer** am a. O. Th. VII. S. 161.

k) Vid. *Cave* l. c. p. 714.

l) l. c. Th. II. S. 44.

die uns Herr D. Semler aus dieser Summe mitgetheilt hat, sieht man nun wohl, daß die alesische Summe und die lombardischen Sentenzen einander so unähnlich sind, daß jene kein eigentlicher Commentar über diese seyn kann. Es sind zwar Quaestiones oder Commentaria in quatuor libros sententiarum unter dem Namen des Alexanders von Hales zu Lyon 1515. in vier Tomen herausgekommen, sie sind aber nicht von ihm. Denn Alexander hat, wie Cave bemerkt, nichts über die Theologie geschrieben als seine Summe, die in etlichen Handschriften den Titel der Quästionen oder Commentarien führt m).

Doch wir wollen die Summe des Alesius nach den Auszügen, die uns Herr D. Semler und der selige Cramer mitgetheilt haben, näher beschreiben. Alesius nennt sein theologisches Werk Summam vniuersae theologiae, und es enthält nicht nur die Religionstheorie oder die Lehre des Glaubens, sondern auch die Sittenlehre. Der Verf. theilt seine Summe in 4 Theile. Der erste Theil enthält 74 Fragen, die wieder aus verschiedenen Abschnitten und Artikeln bestehen. Die erste Frage begreift alles in sich, was damals zur Einleitung in die Theologie gerechnet zu werden pflegte, z. B. ob die Theologie eine Wissenschaft sey? ob sie von andern Wissenschaften unterschieden sey, und wie? wo diese Wissenschaft her sey? Von der Art und Weise, wie diese Wissenschaft in der heiligen Schrift gelehret wird. Und nun werden etliche unnütze Fragen aufgeworfen: An modus in Sc. S. sit artificialis, an sit certitudinalis, an sit vniformis vel multiformis? Von der Vielförmigkeit des Verstandes der heiligen Schrift, welche Hales behauptet; von dem buchstäblichen Verstande derselben, und ob er der wahre sey. Er antwortet:

m) Vid. *Cave* l. c. p. 715.

wortet: in historicis est veritas quantum ad significationem vocum; in parabolicis, quantum ad significationem rerum. Auf die Frage, ob der Verstand der heiligen Schrift vielförmig sey, sagt er: est trinus in vno; vnus literalis, triplex spiritualis. Hierauf werden in 41 Fragen alle Lehrsätze vorgetragen, welche zu den Vorstellungen von dem Daseyn, dem Wesen, den Eigenschaften des Verstandes, von der Vorhersehung, Vorsehung und Vorherbestimmung, wie auch von dem Willen Gottes und dessen Eigenschaften gehören. Die übrigen Fragen enthalten die Lehre von den göttlichen Personen, von der ewigen Zeugung des Sohnes, und von der Sendung des heiligen Geistes. Der zweyte Theil begreift die Lehren von der Schöpfung, von den Geschöpfen, von ihren wesentlichen Eigenschaften, von der Ewigkeit der Welt, von der Ordnung und Vollkommenheit derselben, von den Engeln, von wahren und falschen Wundern, von der Körperwelt, von den sechs Tagewerken, von der Schöpfung der ersten Menschen, vom Bösen, vom Fall der Engel, vom Teufel, vom Fall der ersten Menschen, von der Erbsünde, von den wirklichen Sünden, und von den verschiednen Arten der Sünden und Laster, in sich. Der dritte Theil enthält die ganze Lehre von Christo, wobey zugleich die damaligen Vorstellungen von dem Ende der Welt, von dem zukünftigen Gericht, und von der Seligkeit und Verdammniß abgehandelt werden. Hier weicht Hales von der Ordnung andrer Theologen dieses Zeitalters ab, welche ihre Summen mit jenen Lehren beschließen. Mit der Lehre von Christo verbindet er die Lehre von den verschiednen göttlichen Anstalten, das menschliche Geschlecht zu verbessern, vor Moses Zeiten, unter dem Gesetz Moseh, unter dem Gesetz des Evangeliums, und von den Tugenden, zu denen Christen durch die ihnen von Christo erworbene Gnade ihrer Heiligung zuberei-

tet werden. Im vierten Theile wird die Lehre von den Sakramenten der Kirche vorgetragen, wobey Hales zugleich von dem Gelübde der freywilligen Armuth und von der Fürtreflichkeit seines Ordens handelt. So viel von dem Inhalt der halesischen Summe; und nun noch etwas von der Methode dieses Scholastikers.

Hales erlaubt sich bey dem Vortrage der Religionslehren eine Kühnheit, die sich keiner seiner Vorgänger erlaubt hat. Man findet sie nicht nur in den vielen unnützen Fragen, die er aufwirft, sondern auch in dem sehr ausschweifenden Gebrauch der aristotelischen Dialektik, Metaphysik und Physik. Er hat ganz neue philosophische Kunstwörter in die Theologie eingeführet. Er brachte z. B. die **Prädicabilien** n) und die **Prädicamente** o) des Aristoteles in dieselbe, und untersucht in dem Artikel von der Dreyeinigkeit die Frage: ob Gott nach den Prädicamenten und Prädicabilien betrachtet werden könne? Hales behauptet, daß fast alle Prädicamente von Gott gebraucht, doch mit dem Unterschied, daß einige im eigentlichen und höhern, andre aber im tropischen und uneigentlichen Verstande von ihm gesagt werden könnten p). Doch wir müssen die eigentliche Methode des Hales, Religionslehren vorzutragen, noch genauer vorstellen. Den Anfang einer jeden Lehre der Religion, sie sey theoretisch oder praktisch,

n) Die Prädicabilien sind, nach den Aristotelikern, die fünf Universalien, oder allgemeinen Begriffe, worunter sich alles ordnen läßt, was der Mensch denken kann, das Geschlecht, die Art, der Unterschied, das Eigenthümliche und das Zufällige.

o) In der aristotelischen Philosophie zählte man zehen Prädicamente. Sie sind: die Substanz, die Qualität, die Quantität, die Relation, die Action, die Passion, das Wo, das Wenn, die Lage (Situs), der Habitus, oder die äußerliche Beschaffenheit.

p) S. Cramer am a. O. Th. VI. S. 342. ff.

praktisch, macht allemal eine Frage, welche den Hauptinhalt angiebt.

Die Hauptfragen haben mehr oder weniger Membra, und wenn diese wieder Stoff zu neuen Fragen darbieten, verschiedne mehr oder weniger Artikel. Die Fragen werden meistentheils so unbestimmt vorgetragen, daß verschiedne Erklärungen, bejahende und verneinende Antworten darauf gegeben werden können. Jede Antwort wird mit ihren Gründen angeführt. Auch fehlt es nicht an Auctoritäten älterer und jüngerer Theologen. Sogar Stellen alter Classiker, z. B. des Cicero, Virgils, Ovids, Quintilians, Seneca und andrer heidnischer Gelehrten hat er gebraucht. Die Stellen der Schrift sind auch häufig angeführt, aber lateinisch, und nach den Auslegungen der Kirchenväter. Hierauf folgt die Resolution, oder die Auflösung, die Entscheidung. Dies ist Alexanders Methode, und derselben folgen fast alle Scholastiker des zweyten Zeitalters. Aus dieser Vorstellung wird man wahrnehmen, wie sehr **Hales** in der Methode von den ältern Scholastikern abweicht, und mit wie vielem Recht er unter die scholastischen Theologen des zweyten Zeitalters gesetzt zu werden verdient. Wir bemerken nur noch von diesem Scholastiker, daß unter das Fehlerhafte und Unnütze, das in seiner Summe steht, auch viel richtig Gedachtes und Brauchbares eingemischt ist, und daß er die Religionslehren noch systematischer, d. i. ordentlicher und zusammenhängender vorgetragen, als es sein Vorgänger **Lombard** und seine Nachfolger **Albert der Große** und **Bonaventura** nicht gethan haben. Wer Alexanders Summe noch genauer kennen lernen will, den weise ich auf die Schriften der in der Note angeführten Gelehrten q).

q) S. **Semler** l. c. Th. II. S. 120. ff. wo der Inhalt des ersten Theils der halesischen Summe mitgetheilt ist. **Cramer**

Wir kommen nun auf einen andern Scholastiker des zweyten Zeitalters, auf

Albert, der wegen seiner fürtreflichen Naturgaben und großen Gelehrsamkeit, woran er alle seine Zeitgenossen übertroffen haben soll, mit dem Titel des Grossen beehrt worden ist. Er war ein Dominikaner, und ward endlich Provincial seines Ordens in Deutschland. Nachdem er zu dieser Würde war erhoben worden, so lehrte er vom Jahr 1238. an, zu Cölln die Theologie mit großem Beyfall, und wurde von seinen Zeitgenossen für den größten Theologen, Philosophen und Mathematiker gehalten. Der Pabst Alexander der 4te machte ihn wider seinen Willen zum Bischof von Regenspurg. Er legte aber sein bischöfliches Amt freywillig nieder, gieng ins Kloster zu Cölln, wo er im J. 1280. in einem Alter von 75. (andere sagen 78.) Jahren gestorben ist r). Von ihm haben wir, außer vielen andern Schriften, einen **Commentar über Lombards Sentenzen**, eine **theologische Summe**, und ein **Compendium der theologischen Wahrheit**, in 7 Büchern. Bey dem Commentar wollen wir uns ein wenig verweilen, und unsern Lesern nach dem, was uns Herr D. **Semler** s) davon mitgetheilt hat, eine kurze Vorstellung von demselben machen. Ueber den Inhalt

Cramer in Boßvets Fortſ. Th. VII. S. 166. f. wo nicht nur der Hauptinhalt aller vier Theile dieser Summe steht, sondern wo man auch noch verschiedne andre Auszüge einzelner theol. Materien findet, die Alexander in seiner Summe abgehandelt hatte. Von S. 309—790. sind die vornehmsten Lehrsätze der scholastischen Theologie des zweyten Zeitalters, vornehmlich nach Alexanders und des Thomas Summen ausgezeichnet.

r) Vid. *Cave* l. c. p. 371. *Brucker* l. c. p. 788. §. XVIII. Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 465.

s) Am angef. O. S. 50. ff. u. 95. ff.

Inhalt des Werks haben wir nicht nöthig etwas zu sagen, da es Commentar über Lombards Sentenzen ist. Also bleiben wir blos bey der Methode stehen, nach welcher Albert seinen Autor behandelt hat. Er schickt allemal eine genaue Eintheilung des lombardischen Textes voraus, worauf er die wirkliche Erläuterung der vorgetragenen Lehren, die sich zuweilen auch auf die Bedeutung und den Gebrauch der Wörter erstreckt, folgen läßt. Da die lombardischen Distinctionen zu groß sind, so theilt er den zusammengehörenden Inhalt derselben in kleinere Abschnitte, aus welchen er wieder einzelne Artikel macht, die er alsdann erläutert; und das thut er am meisten durch gemachte Einwürfe aus bekannten Wahrheiten, wo auch Avicenna, Plato, Aristoteles und andre Scribenten vorkommen; oder aus Stellen der heiligen Schrift und der ältern und jüngern Kirchenväter. Von jenen braucht er oft den Magister Hugo vom heil. Victor, Richard vom heil. Victor, Anselm und andre; unter den ältern aber führt er den Chrysostomus, den Damascenus und andre griechische Väter an, am allerhäufigsten aber den Augustin, Gregor, Beda ꝛc. Die Widersprüche und die verschiednen Lehrmeinungen, auf die er trift, sucht er so viel als möglich zu vereinigen; denn er durfte es nicht wagen, eine Meinung als richtig oder falsch zu beurtheilen, die nicht von den Kirchenvätern für richtig oder falsch war erklärt worden. Uebrigens fehlt es in den Commentarien des Albertus eben so wenig als in Alexanders Summe an unnützen, oft ganz unanständigen und der Moralität schädlichen Fragen. Dieses aber ist Verdienst des Alberts, daß er eine scharfe theologische Einsicht in die ältern Väter, und eine gute Bekanntschaft mit den schon vorhandenen Bestimmungen der christlichen Lehrsätze hat. Den Mangel der Sprachwissenschaft hingegen hat er mit dem Lombard, dem Alexan-

der und allen Scholastikern gemein; wenn er daher Schriftstellen anführt, so untersucht er nie, was für Lehren nach dem Sprachgebrauch und Zusammenhang eigentlich in denselben liegen, sondern sie werden allezeit vorausgesetzt, und es sind eben die, welche Augustin und andre Väter in diesen und jenen Schriftstellen gefunden haben.

Nach Albert dem Großen folgt **Bonaventura**, ein Franciskaner, der den Alexander von Hales zum Lehrer hatte, vom Jahr 1255. an berühmt, schon im 34sten Jahr seines Alters General seines Ordens, zuletzt Cardinal-Bischof von Albanien war, und im J. 1274. zu Lyon auf dem Concilium, das daselbst gehalten wurde, im 53sten Jahr seines Alters gestorben ist. Dieser Mann war mehr Theolog als Philosoph, ob er gleich in seinen Erklärungen der lombardischen Sentenzen von der aristotelischen Philosophie Gebrauch macht. Er hat unter allen Scholastikern den deutlichsten Vortrag, und scheint die Absicht gehabt zu haben, mehr für das Herz als für den Verstand zu arbeiten. Gerson hat daher an des **Bonaventura** Schriften nicht nur die Gründlichkeit, sondern auch die Erbaulichkeit gerühmt. Er hat sogar von ihm gesagt, daß er nicht der Curiosität nachgehe, daß er keine fremden Sätze oder weltliche Wissenschaften, Dialektik und philosophische Wahrheiten unter einem theologischen Mantel vortrage, wie viele thäten, welches Lob aber übertrieben ist. Denn Bonaventura geht nicht ganz von der Sitte seines Zeitalters ab. Auch ihm ist Aristoteles heilig, und er führt ihn oft unter dem Namen des **Philosophen** überhaupt an t).

Dieser

t) Vid. *Cave* l. c. p. 728. *Brucker* l. c. T. III. p. 808. §. XX. Semler am a. O. S. 52. §. 32. Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 472.

Dieser Scholastiker hat ebenfalls einen Commentar über den Magister Sententiarum und ein theologisches Compendium geschrieben, welches er Breviloquium nennt. Im Commentar behandelt er die lombardischen Sentenzen eben so, wie Albert. Zuerst steht die Eintheilung des zu erklärenden Textes; dann folgen gewisse dubia literalia, die aber nicht sowohl auf die Worte und deren Erklärung, als vielmehr auf die einzelen Sätze gehen, wo er sich einige Einwürfe macht, die oft von geringer Bedeutung sind, und welche er dann beantwortet. Indeß sind die Erläuterungen, die er über den lombardischen Text giebt, sich nicht gleich; oft sind sie lang und gedehnt, oft sehr kurz. Das Hervorstechende in seinem Commentar sind seine Fragen, die er in jeder Distinction, oder auch bey einzelnen Theilen derselben aufwirft, und wo er zur Entscheidung gewisser Lehrsätze Gründe a priori angeben will. In der Lehre von der Dreyeinigkeit, Distinct. 2. sucht er z. B. die Mehrheit der Personen in Gott überhaupt, und dann auch die Dreyeinigkeit insbesondere, a priori zu beweisen. Quäst. 2. sagt er, es sey in Ansehung des Vorzugs, der Vollkommenheit, Seligkeit und Liebe nothwendig in Gott eine Mehrheit der Personen anzunehmen; und in der 4ten Quäst. beweiset er es aus der Nothwendigkeit und Schicklichkeit (ex congruitate), warum nicht weniger als drey Personen in Gott seyn könnten. Auch aus dem Namen Person nimmt er einen Beweis für die Mehrheit der Personen in Gott her; denn das Wort Person gehe sowohl auf die Substanz als auf die Relation. So fehlerhaft beweiset Bonaventura geoffenbarte Religionslehren. Inzwischen fehlt es seinem Commentar nicht ganz an brauchbaren Bestimmungen und richtigen Beweisen mancher Lehrsätze, wie denn auch seine ganze Art, theologische Lehrsätze zu behandeln, die Fertigkeit und Uebung im Denken sehr

befördern kann. Aber die Hauptsache fehlt in diesem theologischen Werke. Bonaventura nimmt die Gegenstände, über welche er sich ausbreitet, mehr aus alten Traditionen, aus von Vätern und Heiligen für erbaulich gehaltenen Büchern, z. B. aus dem Itinerarium Petri, aus den **Lebensbeschreibungen der Väter** und dergl. her; oder er setzt sie als gewiß voraus und entwickelt sie nur noch mehr, als daß er ihren Grund in der heiligen Schrift aufsuchen und dadurch für Gewißheit und Ueberzeugung sorgen sollte v).

Von einer ähnlichen Beschaffenheit ist auch des Bonaventura theologisches Compendium, das er **Breviloquium** nennt. Ich will von dieser Schrift nur den Inhalt angeben. Der Verfasser schickt erst eine Einleitung voraus und handelt in derselben von der Breite, Länge, Höhe und Tiefe der heiligen Schrift, von der Verfahrungsart der heiligen Schrift selbst (de modo procedendi ipsius sc. s.) und von der Art, dieselbe auszulegen. Das Breviloquium selbst ist in sieben Theile getheilt. Der erste handelt in 10. Kapiteln von der Dreyeinigkeit Gottes. Der zweyte von der Schöpfung der Welt in 12. Kapiteln. Der dritte von dem Verderben der Sünde in 11. Kapp. Der vierte von der Menschwerdung des Worts in 10. Kapp. Der fünfte von der Gnade des heiligen Geistes in 10. Kapp. Der sechste von der sakramentlichen Arzney in 13. Kapp. Der siebente vom letzten Gericht in 7. Kapp. x).

Ein Zeitgenoß des Bonaventura ist **Thomas von Aquino** in Campanien, ein Schüler Alberts des Großen. Er war ein Dominikaner und Professor der Theologie, welche er vom Jahr 1255. an auf verschiedenen Universitäten, z. B. zu Viterbo, Orvieto, Rom, Fundi,

v) Semler am a. O. S. 55. f.
x) Semler am a. O. S. 55. ff.

Fundi, Pisa, Neapolis, öffentlich gelehrt hat y). Nach Lombard ist er der berühmteste unter den scholastischen Theologen. Sein theologisches System, oder seine theologische Summe ist nach des Magisters Sentenzen unter den scholastischen Schriften die brauchbarste. Sie ist mit Scharfsinn geschrieben, hat auch Ordnung und Zusammenhang im Vortrage und weniger kühne Fragen, als die theologischen Werke seiner Vorgänger. Diese Summe, um welcher willen Thomas Angelus scholae oder Doctor angelicus z) genennt worden ist, ist in der römischkatholischen Kirche in großem Ansehen, und man hat sie nicht nur in das theologische System dieser Kirche aufgenommen, sondern es sind auch sehr viele Commentarien über dieselbe geschrieben worden. Sie enthält nicht nur Dogmatik, sondern auch Sittenlehre. Diese zeichnet sich durch Scharfsinn, Gründlichkeit und Vollständigkeit vor den Sittenlehren älterer Scholastiker aus. Thomas handelt mehrere Tugenden ab, als Lombard und andre scholastische Theologen, und redet sowohl von natürlichen als christlichen Pflichten. Indeß verdient seine Moral nicht das große Lob, das ihr einige gegeben haben. Auch hier herrscht Aristoteles, wie in seinen übrigen Schriften. Er bauet auf Principien der aristotelischen Ethik, wie konnte er also ein festes Gebäude der christlichen Moral aufführen?

Wegen des Thomas Summe ist unter den Gelehrten viel gestritten worden. Johann Launoi hat zuerst Widerspruch gegen dieselbe erregt und sie dem Thomas gar absprechen wollen. Andre haben ihn beschuldiget, daß er seine Moral aus des Vincentius

y) Vid. *Cave* l. c. p. 726. *Brucker* l. c. T. III. p. 789. §. XIX. Cramer am a. O. Th. V. B. II. S. 466. ff.

z) Vid. *Mosheim* l. c. p. 470. und die nur genannten Schriftsteller.

von Beauvais moralischen Spiegel ausgeschrieben. Hierinn ist dem Thomas, der selbst denken konnte, nun wohl zu viel geschehen. Es haben sich daher auch einige Gelehrte seiner angenommen, und vielmehr dem Vincentius den Vorwurf gemacht, daß er seinen moralischen Spiegel aus des Thomas Summe ausgeschrieben a).

Doch wir müssen unsre Leser sowohl mit dem Inhalt dieser Summe, als auch mit der Methode, die wir in derselben antreffen, genauer bekannt machen. Ihr vollständiger Titel heißt: Summa theologiae in partes III. divisa. Diese Summe, welche 512. Quästionen und 2654. Artikel enthält, ist im J. 1477. und in den folgenden Jahren stückweise zu Venedig und Rom in drey Foliobänden; ferner zu Leyden 1587. mit Cajetans und Eyst's Commentarien, gleichfalls in drey Folianten; abermals zu Venedig 1596. in 5. Foliobänden mit des Capponus, Cajetanus und Javellus Commentarien, und mehrmals herausgekommen b). In der Vorrede zu dieser Summe erklärt sich Thomas über die Absicht derselben. In den bisherigen Lehrbüchern, sagt er, habe er nicht nur vielfältige unnütze Fragen, Artikel und Gründe angetroffen, sondern auch nicht immer wissenschaftliche Ordnung wahrgenommen. Er habe bemerkt, daß man sich nach einem Buche, das man erklärt; oder nach der Gelegenheit, etwas streitig zu machen, gerichtet, und daß man dem Zuhörer durch öftere Wiederholung eben derselben Sachen Ekel und Verwirrung verursacht habe. Dies habe ihn denn angetrieben,

a) Vid. *Jac. Thomasius* de plagio litterar. §. DLX. p. 248. seqq. *Buddei Isagoge* p. 327. *Brucker* l. c. T. III. p. 807. Semler am a. O. S. 58. f.

b) Vid. *Cave* l. c. p. 727. Semler am angeführten Orte. S. 59.

getrieben, diese Arbeit zu übernehmen. Allein, des Fehlers der öftern Wiederholung, welchen Thomas an andern tadelt, hat er sich selbst schuldig gemacht, welches ihm schon von mehrern Gelehrten ist vorgeworfen worden.

Nun zum Inhalt des Werks selbst. Es besteht, wie wir schon erinnert haben, aus drey Theilen. Im ersten Theile werden nach der Einleitung von der Theologie überhaupt, oder von der **heiligen Lehre**, wie sie Thomas nennt, die Lehren von Gott, von seinem Wesen, Eigenschaften und Wirkungen, von der Seligkeit Gottes, von den drey göttlichen Personen, ihrem Ausgang, Verhältnissen u. s. w. vorgetragen. Der zweyte Theil ist wieder in zwey Theile eingetheilt und theils dogmatischen, theils moralischen Inhalts. Im ersten Theil des zweyten (prima secundae) wird zuerst von dem letzten Endzweck des Menschen, dann von den moralischen Handlungen und ihren Gründen, von den Tugenden und Lastern überhaupt, vom Gesetz und von der Gnade geredet. Im zweyten Theil des zweyten (secunda secundae) kommen besondere Abhandlungen sowohl von den theologischen als moralischen Tugenden vor, und dieser Theil enthält alles, was wir jetzt theologische Moral nennen. Im dritten Theil endlich wird alles abgehandelt, was zur Lehre von den Ursachen und Mitteln der Seligkeit gehört, und die Lehre von den letzten Dingen beschließt das ganze Werk.

Nun sähen wir also die scholastische Theologie und die Methode derselben in ihrer ganzen Vollkommenheit. Den Bau des christlichen Religionssystems, worzu Augustin in seinen 4. **Büchern von der christlichen Lehre**, die ersten Grundlinien gezeichnet, und den Abälard, Lombard und andre fortgesetzt hatten, hat Thomas vollendet, und nach ihm haben sich ältere und neuere Theologen in der Lehrart der Wahrheiten des christli-

christlichen Glaubens gerichtet. Wir mögen die Systemen dieser oder jener betrachten, die Wahrheiten der Religion werden in denselben nach einerley Methode vorgetragen. Nach der gewöhnlichen Einleitung in die Theologie wird zuerst vom Endzweck der Theologie, (richtiger: der Religion) vom objectivschen (Gott) sowohl, als vom formalen (die Seligkeit) gehandelt. Dann wird das Subject der Theologie (der Mensch) betrachtet und endlich von den Principien und Mitteln der Seligkeit geredet. Diese Methode wird die analytische genennt, und sie ist aus den praktischen Disciplinen in die Theologie aufgenommen worden. Noch müssen wir bemerken, daß bey dieser Methode jeder Hauptartikel des christlichen Religionssystems in einer dialektischen und metaphysischen Ordnung abgehandelt wird. Nach der Definition einer jeden Lehre wird das Subject (Subjectum quod et quo) und Object (objectum personale et reale) betrachtet; dann folgen aus der Metaphysik die verschiednen Arten der Ursachen, die causa efficiens, principalis, ministerialis, instrumentalis, impulsiva interna et externa, finalis intermedia, vltima, absolute vltima, und dergleichen Terminologien, Distinctionen und Divisionen mehr. Diese Methode ist zwar nicht unnatürlich, aber doch nicht fehlerfrey. Von manchen Glaubenslehren bleibt es z. B. ungewiß, an welchem Ort und in welcher Ordnung sie vorgetragen werden sollen, wie dies Buddeus c) an der Lehre von der Prädestination gezeigt hat, die in einigen Systemen in der Lehre von Gott, in andern in der Lehre von den Ursachen des Heils abgehandelt, in noch andern aber der Lehre von der Heilsordnung als Conclusion angehängt worden ist. Der genannte Gelehrte nennt uns noch mehrere Fehler dieser Methode.

Die

c) In *Isagoge* historico-theolog. p. 384.

Die beständige Wiederholung der verschiednen Arten der Ursachen bey einem jeden Glaubensartikel, so sagt er am unten angeführten Ort, verursacht Verdruß und Langeweile. Sachen, die an sich verständlich und deutlich sind, werden durch die sogenannte Causalmethode dunkel und schwer; oft müssen Dinge nicht um der Lehre sondern um der Methode willen vorgetragen, folglich viel Ueberflüßiges gesagt werden; auch erschöpft diese Lehrart nicht alles und sie ist Ursache zu so vielen Wortzänkereyen und Religionsstreitigkeiten. Wir unterschreiben dieses Urtheil des gelehrten Buddeus, und werden am Ende dieser Periode uns noch weiter über die Fehler der scholastischen Methode ausbreiten. Jetzt müssen wir wieder zum Thomas und zu seiner Summe zurückkehren und das bemerken, was noch bemerkt zu werden verdient. Thomas war mit seiner Summe das Orakel in der Theologie für die nachfolgenden Zeiten worden. Und gewiß enthält dieselbe vieles, was ihm Ehre macht. Herr D. Semler hat dem Thomas auch Gerechtigkeit wiederfahren lassen, hat ihm sein gebührendes Lob gegeben und besonders an einem Beyspiel gezeigt, daß seine Lehrart zum gründlichen Unterricht gut eingerichtet sey. Er hat aber auch die Fehler dieses Scholastikers nicht verschwiegen; hat nicht nur seine große und unnütze Weitläuftigkeit und die Unrichtigkeit in den aus der Historie und Philosophie angebrachten Erläuterungen gerügt, sondern auch seine Summe die Stütze sehr vieler erheblicher Irrthümer und falscher Lehren genennt, welche ehedem nach und nach, besonders durch lateinische Väter, aufgekommen und veranlaßt worden sind d).

Zur Verbesserung des scholastischen Systems hat Thomas dieses beygetragen, daß er die Lehre von der göttlichen

d) Semler am a. O. S. 61. ff.

göttlichen Regierung aller Dinge, die bisher nur gelegentlich in der Lehre von den göttlichen Eigenschaften, worinn auch die Lehre von der göttlichen Vorsehung vorkam, oder in andern Artikeln abgehandelt wurde, in einem besondern Artikel vorgetragen, ehe er nämlich die Lehre vom Fall der ersten Menschen und der dadurch auf alle Nachkommen derselben fortgepflanzten Erbsünde, abhandelt. Auch hat Thomas die Lehre **vom dreyfachen Amte Christi** zuerst in das theologische System eingeführet. Er hat ferner den Artikel **von der Gnade**, der seit Augustins Zeiten so viele Abwechselungen und Veränderungen erfahren, aber auch eben so viele Verwirrungen angerichtet hat, mehr ausgebildet. Bisher war das Wort Gnade von den scholastischen Theologen in einem dreyfachen Verstande genommen worden. Im weitern Verstande hieß es die **umsonst gebende Gnade** (gratia gratis dans); im engern Verstande bedeutete es **die umsonst gegebene Gnade** (gratia gratis data); und im engsten Verstande zeigt das Wort Gnade nach den Scholastikern diejenige Gnade an, welche uns Gott angenehm macht (gratia gratum faciens). Sie wird in die **wirkende** und **mitwirkende** eingetheilt, und heißt auch die **nachfolgende**, die **helfende**, die **vollendende Gnade**, weil sie dem freyen Willen beysteht, die Seligkeit zu verdienen. Thomas nun hat die Lehre von der Gnade auf eine ganz neue Art vorgetragen, und seine Vorstellungen wurden, einige Theile ausgenommen, in welchen **Scotus** und seine Schüler von ihm abwichen, die herrschende Lehre der Kirche.

Er gieng bey der Vorstellung der Lehre von der Gnade von folgenden Wahrheiten aus: Der gefallene Mensch kann das Gesetz nicht erfüllen, weder quoad substantiam operum, noch quoad modum agendi; die Gnade muß ihn dazu tüchtig machen.

Der

Der Mensch kann die ewige Seligkeit weder erlangen noch verdienen, ohne durch die Gnade dazu tüchtig gemacht zu werden. Der Mensch kann sich zum Empfang der übernatürlichen Erleuchtung der Gnade nicht selbst vorbereiten, sondern er bedarf der Hülfe Gottes, die ihm den guten Vorsatz, sich dazu anzuschicken, eingeben muß. Um verdienstlich wirken zu können, muß der Mensch mit der habituellen Gnade, als dem ersten Princip eines solchen Werks, begnadiget werden. Er kann sich nicht durch sich selbst von der Sünde wieder aufrichten, kann dasjenige nicht wieder herstellen, was er durch dieselbe verlohren hat, das muß die Gnade thun, die ihn von der Sünde ab und zu Gott zieht. Wenn auch der Mensch die Gnade erhalten hat, wodurch er sich von seinem Fall aufrichten kann, so kann er doch nicht durch seine eigenen Kräfte das Gute thun und das Böse meiden, sondern er hat immer eine neue Hülfe der Gnade dazu nöthig; denn es bleibt, wenn er auch durch die Gnade geheilt ist, dennoch ein Grund zum Bösen übrig, und dem Fleische gelüstet immer wider den Geist. Der Mensch bedarf daher auch zur Beharrlichkeit im Guten eines besondern göttlichen Beystandes.

Thomas beschreibt hierauf die Beschaffenheit und das Wesen der dem Menschen nöthigen Gnade. Nach dem Sprachgebrauch wird das Wort Gnade in einer dreyfachen Bedeutung genommen. Einmal heißt es die Liebe, die jemand gegen einen andern hat. Zweytens bedeutet es eine freywillige und unverdiente Wohlthat, die jemanden erwiesen, ein Geschenk, das ihm gemacht wird. Endlich wird es auch von der Vergeltung gebraucht, die einer dem andern für eine erwiesene Wohlthat giebt. Thomas nun nennt die Gnade, oder das erste Princip alles Guten, das der Mensch denkt, will und thut, ein mitgetheiltes habituelles Geschenk,

eine

eine übernatürliche Qualität, eine Beschaffenheit, die Gott der Seele eingießt, und wodurch es derselben möglich wird, das Gute, das sie thut, gern und mit Vergnügen zu thun, und Gott angenehm zu werden. Er theilt hierauf die Gnade ein, in die **angenehm machende** und in die **umsonst geschenkte Gnade**; in die **wirkende** und **mitwirkende**, in die **vorlaufende** und **nachfolgende**, wovon er fünf Wirkungen angiebt. Sie macht, daß die Seele geheilt wird; daß sie Gutes will; daß sie es vollbringt; daß sie im Guten beharrt; daß sie zur Herrlichkeit gelangt.

Er redet ferner von der Ursache der Gnade und beweist zum Ueberfluß, daß Gott allein diese Ursache sey. Warum? Sie ist über die Natur erhaben, und besteht in einer gewissen Mittheilung der göttlichen Natur, deren Ursache Niemand als Gott selbst seyn kann. Er kommt weiter auf die Gewißheit der Gnade. Eine unmittelbare Offenbarung Gottes macht den Menschen seines Gnadenstandes gewiß. Aber diese Gewißheit giebt Gott nicht einem jeden Gerechtgemachten; sie ist ein Vorrecht einiger besonders darzu auserwählten Gerechten. Es kann aber auch der Mensch diese Gewißheit **muthmaßungsweise** und aus Zeichen einigermaßen erkennen, wenn er es nämlich empfindet, daß er Gott liebe, Freude an ihm habe, das Irrdische verachte und in keiner Todsünde lebe. Das war nun wohl Irrthum, daß Thomas dieser letztern Art der Erkenntniß nur Wahrscheinlichkeit, und nicht völlige, beruhigende Gewißheit zuschrieb. Er sagt ja selbst, daß die Gewißheit der Gnade durch unmittelbare Offenbarung Gottes ein Vorrecht einiger Wenigen sey, und erwarten kann dieses Vorrecht keiner, weil in der ganzen Bibel keine Verheissung davon steht. Also sind gewisse innere und äußere Kennzeichen in dieser Sache das Allgemeine. Wenn nun hier nicht völlige

Gewiß-

Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit statt findet, wo bleibt da die wahre erquickende Herzensberuhigung?

Endlich redet Thomas auch von den **Wirkungen der Gnade.** Zuerst von der Justification oder Gerechtmachung. Er nennt die Justification eine Versetzung des Menschen aus dem Stande der Ungerechtigkeit in den Stand der Gerechtigkeit, und rechnet vier Stücke zu derselben. 1) Die Eingießung oder Mittheilung der Gnade (infusio gratiae); 2) die Zukehr des freyen Willens durch den Glauben zur Gerechtigkeit; 3) die Entfernung desselben von der Ungerechtigkeit und 4) die Vollendung dieser Veränderungen durch die Vergebung der Sünden. Thomas setzt zur Lehre von der Rechtfertigung, die er nicht nach biblischen, sondern nach scholastischen Begriffen vorgetragen hat, noch etwas vom **Verdienste** hinzu, welches er eine Wirkung der mitwirkenden Gnade nennt, und in das **Verdienst der Würdigkeit** (meritum de condigno) und in das **Verdienst der Schicklichkeit** (meritum de congruo) eintheilt. Jedes gute Werk ist nach des Thomas Vorstellung nicht nur der Schicklichkeit, sondern auch der Würdigkeit nach, verdienstlich, weil es seinen Ursprung von der in ihm wohnenden Gnade des heiligen Geistes hat. Der Gerechtgemachte kann daher nicht nur die Vermehrung der ihm mitgetheilten Gnade, die Beharrung im Guten bis ans Ende und die Seligkeit, sondern auch zeitliche Güter verdienen. — Und dies sey genug, meinen Lesern an einer Hauptlehre des Christenthums, über welche seit Augustins und Pelagius Zeiten viel gestritten und geschrieben worden ist, gezeigt zu haben, wie Thomas die Glaubenslehren ohngefähr behandelt. Weitläuftigere Auszüge hiervon liefert der selige Cramer am unten angeführten Orte e).

Außer

e) Fortsetzung des Boßvet. Th. VII. S. 644. ff.

Außer der genannten Summe über die ganze Theologie hat Thomas auch einen Commentarius über Lombards Sentenzen und noch eine andre Summe des katholischen Glaubens wider die Heiden in vier Büchern geschrieben, worinn er viele dogmatische Lehren, in Rücksicht auf heidnische Irrthümer, die er widerlegt, abhandelt, doch weniger ausführlich und auch in einer andern Ordnung, als es in seiner größern Summe geschehen ist. Die übrigen dogmatischen Schriften dieses Scholastikers, z. B. seine Quodlibetschen Fragen, seine Fragen von der Macht Gottes, vom Bösen, von geistigen Geschöpfen, von der Seele rc. rc. übergehe ich, und bemerke nur noch, daß Thomas von Aquino der Vater der bekannten Thomisten, die auch Summisten heissen, ist. Ihnen sind die Scotisten, die vom Duns Scotus den Namen haben, entgegen gesetzt. Mit jenen halten es die Dominikaner, und diesen verehren die Franciskaner als ihren Lehrer f). Vom Duns Scotus wollen wir nun noch reden und mit ihm das zweyte Zeitalter der scholastischen Methode beschließen.

Johann Duns Scotus, ein Franciskaner, war Lehrer der Theologie zu Oxford und dann zu Paris. Er machte sich gleich im Anfang des 14ten Jahrhunderts berühmt, starb aber im Jahr 1308. zu Cölln sehr frühzeitig, nämlich im 43sten (nach andern im 34sten) Jahre seines Alters g). Duns Scotus war ein scharfsinniger und in vielen Wissenschaften, z. B. in der Theologie, in dem bürgerlichen und canonischen Rechte, in der Dialektik, Metaphysik, Physik, Mathematik

f) Vid. Moshemii Institutt. H. E. p. 518. §. 5.

g) Vid. Cave l. c. T. I. in Append. p. 2. Brucker l. c. T. III. p. 825. §. XXV.

thematik und Astronomie erfahrner Gelehrter; aber in seinem Vortrage ist er dunkel, in seiner Sprache rauh und unlateinisch, und seine Subtilität, die er besonders in einer Menge aufgeworfner Fragen zeigt, ist unausstehlich. Wegen seiner Spitzfindigkeit hat er den Titel Doctor subtilis bekommen. Und Niemand hat auch die Kunst, sophistische Fragen, Zweifel, Schlüsse und Auflösungen bis ins Unendliche zu vervielfältigen, besser verstanden, als er. Er häuft Subtilitäten auf Subtilitäten, Distinctionen auf Distinctionen, Schlüsse auf Schlüsse, Einwendungen auf Einwendungen und Beantwortungen auf Beantwortungen h). Schon daraus wird man wahrnehmen können, daß er zur Verbesserung der scholastischen Lehrart nichts beygetragen, sondern dieselbe vielmehr verschlimmert habe. Er ist der Erfinder neuer barbarischer Kunstwörter, womit er die scholastische Theologie bereichert hat, z. B. der Suppositionen, der Substantialitäten, der Essentialitäten, der Causalitäten, Realitäten, Formalitäten, Suppositalitäten, Incircumscriptibilitäten, Entitäten, Quidditäten, Hucceitäten, und andrer eben so rauher und barbarischer Wörter und Formeln mehr, bey denen man nichts denkt i). Da nun Duns Scotus das Haupt einer besondern Parthey worden ist, so wird man hiervon auf die Verderbnisse der scholastischen Lehrart und der ganzen scholastischen Theologie in den folgenden Zeiten gar leicht den Schluß machen können. Scotus war ein Hauptfeind des Thomas und seiner Anhänger, und er machte sich eine Ehre daraus, denselben widersprechen zu können. Er behauptete z. B. wider die

h) S. **Cramer** am a. O. Th. VII. S. 387. wo der Doctor subtilis sehr lebhaft geschildert ist.
i) Ebenderselbe. Th. V. B. II. S. 486.

Thomisten in der Lehre von der Gnade und dem freyen Willen semipelagianische Lehrsätze k); die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria. Er behauptete diese Lehre in öffentlichen Disputationen mit so scheinbaren Gründen, daß ihm die alten Akademiker zu Paris nicht nur Beyfall gaben, sondern auch auf sein Anregen ein Fest zur Ehre der unbefleckten Empfängniß der Maria daselbst verordnet und ein Edict gegeben wurde, nach welchem keiner eine akademische Würde (gradum academicum) erhalten sollte, der nicht die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria bekennen würde l). Und jene seltsame und irrige Lehre ist eine von den Hauptursachen der Feindseligkeiten und Streitigkeiten, die von jenen Zeiten an unter den Dominikanern und Franciskanern geherrscht haben und noch herrschen.

Doch wir müssen auch von den dogmatischen Schriften des Duns Scotus etwas sagen, und aus denselben seine Lehrmethode darstellen. Duns Scotus hat erstlich einen Commentarius über Lombards Sentenzen geschrieben. Die Erläuterungen, die er über die lombardischen Sentenzen giebt, bestehen in lauter besondern Fragen, welche den Inhalt einer jeden Distinction allemal in sich begreifen. In den Abhandlungen selbst werden die Gründe für die Lehre, von welcher er redet, nebst den Gegengründen, Einwürfen und Zweifeln angeführt. Dann folgen die Antworten und Auflösungen, die aber oft ganz fehlen. Denn, wenn Scotus nicht antworten und auflösen will oder kann, so sagt er:

es

k) Conf. Chemnitii Locor. theol. P. I. p. 504. (edit. Lyseri 1599.) Buddei Institutt. dogmat. p. 662. Brucker l. c. T. III. p. 826.

l) Vid. Cave l. c. T. I. in Append. p. 2. Brucker l. c. p. 827. Cramer am a. O. Th. VII. S. 567. f.

es antworte, wer etwas Gewisses antworten kann. Ueberhaupt ist der Mann in seiner Lehrart dunkel und bis zum Ekel weitschweifig. Er setzt Gründe, Gegengründe und Antworten hin, von ihnen kommt er auf neue Gründe, Gegengründe und Antworten und darüber verliehrt man das Vorige. So spitzfindig und philosophisch auch Scotus ist, so hängt er doch bey den eigentlichen Beweisen steif an Auctoritäten der Väter und der Kirche. Weil er Mathematiker war, so brauchte er auch die Bezeichnung des Beweises mit den Buchstaben A. B. C. Es fehlt in seinem Werke auch nicht an Ausfällen, die er auf den Thomas wagt, dem er immer zu widersprechen und dessen Ansehen er zu vermindern sucht m). Schon aus dieser kurzen Vorstellung wird man sehen, wie viel Duns Scotus der scholastischen Theologie, an welcher doch nicht alles zu verwerfen war, geschadet. Am meisten aber schadete er derselben durch seine quodlibetische Methode, die schon in vorigen Zeiten ihre Freunde hatte, durch den Scotus aber allgemeiner und beliebter gemacht wurde. Diese Methode bestand darinn, daß er über theologische Lehrsätze **für** und **wider** disputirte, und nichts entschied, sondern es seinen Schülern überließ, welche Meinung sie annehmen wollten. Er hat daher nicht nur seine Erklärungen der lombardischen Sentenzen, Quodlibeta und Commentaria genennt, sondern auch besondere Quaestiones quodlibetas geschrieben, in welchen er theologische Quästionen ohne Ordnung erklärt und für und wider sie disputirt. Diese Methode, Religionslehren vorzutragen, ist fehlerhaft; denn sie verführt zum Scepticismus, in welchen auch mehrere

m) Semler am a. O. B. II. §. 34. p. 68. ff.

Scholastiker gefallen sind, und der ihnen öfters vorgeworfen worden ist n).

Dies wären also die wichtigsten scholastischen Theologen des zweyten Zeitalters, mit deren Lehrbüchern und Lehrmethode wir unsre Leser haben bekannt machen wollen. Außer den genannten haben in diesem Zeitalter noch andre Scholastiker theologische Summen und Commentarien geschrieben, nicht nur über den Lombard, sondern auch über den Thomas; z. B. der Pabst Innocentius der 5te, sonst Petrus von Tarentasia genannt, Heinrich von Gand, Udalrich, Richard von Midleton, Aegydius von Columna, Raymundus Lullius, Johann von Freyburg, Vitalis von Furno, Herveus Natalis, Franciscus Mayron, Johann von Neapolis und andre, welche man aus dem Cave kennen lernen kann, und von denen man behaupten muß, daß sie die Wahrheit nicht vermehrt, sondern vermindert haben. Wir kommen nun zum letzten Zeitalter der scholastischen Lehrart.

Drittes Zeitalter der scholastischen Lehrart.

Im dritten Zeitalter der scholastischen Theologie wurde die bisher bemerkte Lehrart der christlichen Dogmen beybehalten, sie wurde aber, so wie die ganze Theologie, von Zeit zu Zeit immer schlechter. Die Theologen lasen und schrieben zwar immer noch über den Magister der Sentenzen; aber sie beschäftigten sich

n) Vid. Tribbechovius de DD. Scholasticis C. IV. p. 131. Buddeus in Isagoge hist. theol. p. 329. seq.

sich eigentlich nicht mit den Erklärungen und Beweisen der Religionslehren, die Lombard abgehandelt hatte, sondern mit Spitzfindigkeiten, mit Kleinigkeiten, mit unnützem Gewäsch und mit Streitigkeiten und Zänkereyen über Lehrmeinungen, von welchen sie immer mehr neue Sammlungen ausfertigten. Alles, worüber bisher gestritten worden war, wurde in das System aufgenommen; die Methoden wurden gehäuft; die Eintheilungen, die Distinctionen, die Subtilitäten und unnützen Fragen wurden aufs höchste getrieben; viele Theologen neigten sich zum Scepticismus, und setzten eine besondere Kunst darinn, alle Wahrheiten, auch die ausgemachtesten, streitig zu machen und die Entscheidung derselben auf bloße Wahrscheinlichkeit zu bringen. Dadurch wurde nun das, was bisher in dem System der Scholastiker noch gut gewesen war, verdunkelt und endlich ganz verderbt. Die Ursachen der so gar großen Verderbnisse der Theologie und der Methode derselben muß man in den Streitigkeiten der Thomisten und Scotisten suchen. Die Lehrer des letzten Zeitalters der Scholastiker waren entweder Anhänger des Thomas oder Verehrer des Scotus. Jede Parthey folgte den Lehrmeinungen und der Methode ihres Vaters und Stifters; jede stritt heftig wider die andre. Weil nun keine Parthey der andern nachgeben wollte, so wurde nur darauf gedacht, wie man wider die gegenseitigen Meinungen tapfer fechten möchte, und darüber wurde die Hauptsache vergessen; Religion, Theologie, Lehrart kamen so wie die ganze Gelehrsamkeit in Verfall, und jede Parthey machte sich nur dies zur Hauptbeschäftigung, wie sie die andre überwinden und auf ihre Seite ziehen möchte o).

o) **Semler** am a. O. Th. II. S. 73. §. 35. **Baumgarten** in der evangel. Glaubenslehre. Th. I. S. 63.

Man fängt das dritte Zeitalter der Scholastiker gemeiniglich vom Durandus an, der in der ersten Hälfte des 14ten Jahrhunderts lebte, und es faßt den übrigen Zeitraum in sich, welcher bis auf die Reformation geht. Durandus von St. Portiano war ein Dominikaner und Professor der Theologie zu Paris, zuletzt Bischof von Meaux. Wir haben von ihm einen Commentar über Lombards Sentenzen, worinn er mit vieler Kühnheit und Zuversichtlichkeit in vielen Lehren andre Meinungen behauptet, als Thomas und Scotus behauptet hatten. Der selige Cänzler Cramer hat viele seiner Behauptungen, die theils wahr sind, theils sich der Wahrheit nähern, am unten angeführten Orte mitgetheilt p). In der Lehre vom Abendmahl z. B. trägt Durand zwar die Meinung von der Transsubstantiation vor; aber er behauptet auch, daß noch eine andere Art der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi möglich sey, und daß folglich die Substanz des Brodts und Weins bleiben, und die Christen dennoch damit zugleich Christi Leib und Blut empfangen könnten. Diese Art der Gegenwart aber müsse man nicht annehmen: warum? weil sie die Kirche nicht annimmt. Ferner widerspricht Durand der scholastischen Meinung, daß die Sakramente eine causative Kraft hätten, Gnade, Charakter und Schmuck mitzutheilen, und erklärt sie nur für Ursachen, ohne welche Gnade, Charakter und Schmuck nicht mitgetheilt würden. — Die Ehe, sagt er weiter, ist, eigentlich und genau zu reden, kein Sakrament, wie es andere Sakramente des Evangelii sind; nur im weitern Verstande kann sie ein Sakrament genennt werden. — Nach dem System des Thomas, wurde ein Ketzer den Ungläubigen an die

Seite

p) Bossuets Fortsetzung. Th. VII. S. 801.

Seite gesetzt. Durand hingegen behauptete: der Ketzer verliehrt nur einen Theil des Glaubens, wenn er irrt, aber nicht darum den ganzen Glauben. Diese und andere Meinungen trug Durand öffentlich vor. Dafür aber wurde er auch von den ächten Thomisten für einen Abtrünnigen von ihrer Sekte erklärt, und sie sollen die spöttische Grabschrift auf ihn gemacht haben:

Durus Durandus jacet hic sub marmore duro.
An sit salvandus ego nescio, nec quoque curo.

Seine Freunde hingegen gaben ihm den Beynamen des **Entschlossenen** (doctoris resolutissimi).

Man würde über seine Lehrmeinungen noch besser urtheilen können, wenn sein Commentar über Lombards Sentenzen nicht so selten wäre. Selbst der sel. Cramer hat desselben bey seinen Arbeiten nicht habhaft werden können, sondern das, was er uns von seinen Behauptungen mitgetheilt hat, aus der Sammlung des D'Argentre genommen.

Wir verlassen diesen Scholastiker, und eilen, um dem Ende dieser Periode näher zu kommen. Denn da die Commentarien über den Magister der Sentenzen, die in diesem Zeitalter von Thomisten und Scotisten geschrieben worden, nicht alle durch den Druck bekannt worden sind; es auch nicht verdienten bekannt gemacht zu werden, so werden wir uns bey der Geschichte des dritten Zeitalters kurz fassen. Wir wollen also nur noch von einem Scholastiker, der des Andenkens nicht unwürdig ist, etwas sagen, von den übrigen aber blos einige nennen, die sich durch theologische Schriften bekannt gemacht haben. Der Franciskaner, **Wilhelm Occam**, ist ohnstreitig der berühmteste scholastische Dogmatiker aus dem dritten Zeitalter. Er war ein Engländer aus der Provinz Surrey, und zwar aus

einem Dorfe, von welchem er den Namen Occam erhielt. Er ist vom Jahr 1320. an bekannt, und in des Duns Scotus Schule gebildet worden. Weil er nun nicht nur große natürliche Fähigkeiten hatte, sondern auch in Scotus Schule in tiefsinnigen und spitzfindigen Untersuchungen geübt worden war, so verließ er in der Folge seinen Lehrer in vielen Meinungen, und ward einer seiner heftigsten Bestreiter, so daß er gar die vom Scotus gehaßte und seit vielen Jahren unterdrückte Sekte der Nominalisten unterstützte und sie wieder herstellte. Occam machte als Lehrer der Theologie zu Paris Aufsehen; seine Stärke in der Disputirkunst war außerordentlich, und weil ihm in dieser Kunst Niemand überlegen war, so ist ihm der Titel des **Unüberwindlichen** beygelegt worden. Noch größeres Aufsehen aber machte er dadurch, daß er die Rechte des Königs in Frankreich, **Philipps des Schönen**, wider den Pabst **Bonifacius** in einer besondern Schrift (de potestate ecclesiastica et seculari) vertheidigte. Als er im Jahr 1322. Provincial seines Ordens in England worden war, so behauptete er auf einem Generalconvent des Ordens, mit Beystimmung seiner Brüder wider den stolzen und habsüchtigen Pabst, Johann XXII., daß der Lehrsatz, **Christus und seine Apostel haben weder ein besonderes, noch gemeinschaftliches Eigenthum gehabt**, nicht ketzerisch, sondern orthodox sey. Diesen Lehrsatz breitete Occam hernach allenthalben, besonders in Bononien, aus; aber die Bannstrahlen des Pabsts brachten ihn bald zum Stillschweigen. Indeß dauerte sein Stillschweigen nur einige Zeit lang. Ohngefähr im Jahr 1328. machte er mit dem Kaiser **Ludwig von Bayern** wider Johann XXII. Parthey; bestritt in verschiednen Schriften die gemißbrauchte Gewalt des Pabsts, und behauptete unter andern den Satz, daß der Kaiser in weltlichen

Ange-

Angelegenheiten unter Niemand als unter Gott stehe. Es war ganz natürlich, daß ihn bey einer solchen Behauptung neue Bannstrahlen treffen mußten; aber Occam blieb bey dem, was er behauptet hatte, und fand am Hofe Ludwigs von Bayern Schutz. Hier fuhr er fort die Sache des Kaisers wider den Pabst freymüthig zu vertheidigen, so daß er immer zum Kaiser zu sagen pflegte: Tu me defendas gladio, et ego te defendam calamo. **Occam** ward am Hofe des Kaisers alt, und blieb bis an sein Ende an demselben, welches im Jahr 1343. erfolgte.

Von den dogmatischen Schriften dieses Scholastikers bemerken wir seine **Quästiones über Lombards Sentenzen**, seine **quodlibetischen Fragen**, seine **Abhandlung vom Abendmahle**, sein **Buch vom Leibe Christi**, und sein **theologisches Centiloquium**, welches ein kurzer Abriß der speculativen Theologie ist, deren Lehren er in hundert Conclusionen vorträgt. In diesem Centiloquium kommen viele paradoxe und widersinnige Sätze, Spielwerke und Sophistereyen vor, die man mit Widerwillen lieset. **Occam** war auch ein tapferer Vertheidiger der Transsubstantiation im Abendmahle; er gieng hier gar so weit, daß er diese widersprechende Sache mit metaphysischen Gründen zu bestätigen suchte. Wer von diesem sonderbaren Scholastiker und von seinen dogmatischen Schriften sowohl, als von seinen Streitschriften mehr zu lesen wünscht, den weise ich auf den unten angezeigten 7ten Theil der cramerischen Fortsetzung des Boßvet q).

Außer den zwo genannten Scholastikern haben noch viele andere scholastische Theologen des 14ten, 15ten und

q) Vid. *Cave* l. c. T. I. in Append. p. 25. *Buddeus* l. c. p. 330. *Brucker* l. c. T. III. p. 846. seqq. **Cramer** am a. O. Th. VII. S. 812. ff.

und 16ten Jahrhunderts über Lombards Sentenzen kommentirt, deren Schriften theils durch den Druck bekannt worden sind, theils noch in den Bibliotheken verborgen liegen. Zu diesen Theologen gehören: **Nicolaus von Lyra**, ein gebohrner Jude, welcher außer dem, daß er über Lombards Sentenzen commentirt und quodlibetische Fragen geschrieben hat, auch durch seine kurzen Commentarien über die Bibel, welche Luther bey seinen Auslegungen viel benutzt, berühmt worden ist; **Petrus Aureolus**, **Johannes Baco**, **Petrus Paludanus**, **Robert Helkot**, **Marsilus von Ingen**, der Cardinal **Peter von Alliaco**, **Johannes Capreolus**, **Aegydius Carlerius**, **Dionysius Rickel**, **Nicolaus Dorbellus**, **Gabriel Biel**, ein tübingischer Theolog, der alle Scholastiker des 15ten Jahrhunderts übertraf, **Nicolaus Dionysius**, **Jacobus Almainus** und andre mehr, unter denen diejenigen noch die Gelehrtesten waren, welche sich zur Secte der Nominalisten bekannten.

Dem Lombardus nun, und denen, die entweder vor ihm die scholastische Lehrart einführten, oder sie nach ihm beybehielten, und über seine Sentenzen lasen, oder über dieselben commentirten, oder sie excerpirten, haben wir das ganze philosophisch-theologische System der christlichen Glaubenslehre, mit allen seinen Definitionen, Distinctionen, Terminologien, Hypothesen, Problemen, Beweisen, willkührlichen Erklärungen und Vorstellungsarten dieser und jener Glaubensartikel, — den ganzen scholastischen Wust zu danken, den wir in den Schriften so vieler ältern und neuern Theologen antreffen. Es ist viel für und wider die scholastische Lehrart gesagt und geschrieben worden. Vormals hat man sie freylich zu sehr erhoben, und in der zweyten Hälfte unsers Jahrhunderts ist sie zu sehr verachtet und verworfen worden. Sie hat allerdings ihre Haupt-

fehler,

fehler, dies kann keiner läugnen, der sie kennt. Es ist aber eben so wenig zu läugnen, daß sie auch manches Gute und Brauchbare hat. Dies haben die berühmtesten Gottesgelehrten unsrer Zeit erkannt r). Wir wollen also diese Periode der Lehrmethode der christlichen Dogmen damit beschließen, daß wir über die gute und fehlerhafte Seite der scholastischen Lehrart unsern Lesern noch einige Bemerkungen mittheilen.

Gute und fehlerhafte Seite der scholastischen Lehrart.

Lombard hat sich durch seine Sentenzen und durch die Lehrart der christlichen Dogmen, die er durch dieselben einführte, nicht nur um seine Zeitgenossen, sondern auch um die Nachwelt sehr verdient gemacht. Schon war die Unwissenheit in der Religion in den vorhergehenden Jahrhunderten herrschend worden. Man kannte wenig Männer, die den Namen eigentlicher Gelehrten verdienten, und das Volk lebte ohne dem schon in der äußersten Unwissenheit. Hätten nun Lanfrank, Anselm, Hildebert, Abälard und andre dem Lombard nicht vorgearbeitet, und hätte dieser nicht das, was jene angefangen hätten, vollendet, was würde bey dem Stolze und bey der Herrschsucht der Päbste und Bischöfe, bey der Trägheit und affektirten Frömmigkeit der Mönche, und bey den Bemühungen der mystischen Köpfe, Philosophie und Gelehrsamkeit ganz aus der Welt zu verbannen, aus den Glaubenslehren, ja aus der ganzen christlichen Religion geworden seyn? Würden nicht ohne die Bemühungen der Scholastiker, Christenthum, Gelehrsamkeit und alle Wissenschaften weit früher in Ver-

r) Vid. *Doederlein* in Institut. theol. christ. P. I. p. 204. obs. 4.

Verfall gerathen, die Barbarey noch ausgebreiteter, die Reformation noch später, oder vielleicht nie zu Stande gekommen seyn? Aber durch die Lehrart der Scholastiker, durch die ganze Theologie und übrige Gelehrsamkeit dieser Männer wurde den gefallenen Wissenschaften wenigstens einigermaßen wieder aufgeholfen, der Unwissenheit und dem Aberglauben der damaligen Zeiten Einhalt gethan, und der Geist der Untersuchung wieder angeregt. Manche Lehren der Religion erlangten mehr Bestimmung, Klarheit und Gewißheit; die Anzahl der Universitäten wurde in allen Ländern vermehrt, und auf denselben Denkfreyheit, die die Klosterschulen nicht vertragen konnten, eingeführt; die Wissenschaften erweiterten sich; sie wurden auf eine faßlichere Art gelehrt, und sie gaben dem Menschenverstand eine neue Richtung. Päbste, Bischöfe und Concilien mußten von ihrer bisherigen Tyranney etwas nachlassen, und sich vor Männern fürchten, die durch Philosophie aufgeklärt und in der Disputirkunst geübt waren. Die Religionsirrthümer konnten nun nicht mehr, so wie in den vorigen Zeiten, um sich greifen; denn es fehlte nicht an Männern, die jeden neuen Irrthum, leichter als vormals, beurtheilen und widerlegen konnten. Die Scholastiker des ersten Zeitalters hielten auch noch über die Bibel. Sie führten Zeugnisse aus derselben an, um christliche Lehrsätze zu beweisen, Zweifel zu heben, und Einwendungen und Irrthümer zu widerlegen. Freylich aber vergaßen sie dabey nicht die kirchlichen Auctoritäten, und die von ihnen so geschätzten Grundsätze der aristotelischen Philosophie. Es herrscht auch Ordnung in ihren Systemen. Und wie sehr erleichtert diese nicht jedem jungen Mann die Wissenschaft, die er lernt? Ihre Terminologien, Distinctionen und Formeln sind auch nicht gerade zu zu verwerfen. Uebertrieben waren sie, dies kann nicht geläugnet werden:

aber wenn sie mit gehöriger Einschränkung und Mäßigkeit bey einer Wissenschaft gebraucht werden, so erleichtern sie die Erlernung derselben; dies weiß ein jeder, der Theologie, oder Philosophie, oder Arzneykunde, oder Mathematick, u. s. w. wissenschaftlich gelernt hat. Und ich weiß nicht, ob, wenn es dahin kommen sollte, daß alle Termini und Kunstwörter aus dem Lehrvortrag der Religionswahrheiten entfernt würden, unsre Nachkommen gelehrter seyn, und richtiger und ordentlicher denken möchten, als wir und unsre Vorfahren.

Man sieht also wohl, daß an der scholastischen Methode nicht alles schlecht und verwerflich ist. Man kann den Erfindern und nicht wenigen Verehrern derselben Gelehrsamkeit, Subtilität im Denken, Fähigkeit zu erfinden und zu unterscheiden, Menge und Deutlichkeit der Beweise, Ordnung und Zusammenhang im Vortrage durchaus nicht absprechen. Man nimmt alle diese Dinge in ihren Schriften wahr, und man muß die Männer bewundern. Ganz stimmt in dieses Urtheil einer unsrer besten und berühmtesten jetzt lebenden Theologen, Hr. D. Döderlein, in seiner Institut. theol. christ. P. I. p. 205. Die Stelle, die hierher gehört, ist mir zu wichtig, als daß ich sie nicht mittheilen sollte. Equidem, so schreibt der genannte Gelehrte, qui aliquando ipse horrui Lombardi, Alberti M. Aquinatis, Bonaventurae nomen barbariemque, postquam perlustrare coepissem barbariei, quam vituperant, scholasticae sedem, in longe aliam opinionem deductus, eruditionem, subtilitatem, ambigua discernendi studium, argumentorum copiam et perspicuitatem atque tractationis ordinem saepius admiratus atque eos autores magnorum et ingeniosorum hominum elogio, quo a Melanchthone in Apologia Conf. Aug. Art. de justificatione ornantur, per injuriam defraudari persuasus fui.

Nun

Nun wollen wir die Scholastiker und die Lehrart derselben auch von der entgegen gesetzten Seite betrachten. Ihr Hauptfehler war, daß sie die Sprachwissenschaft und die richtige Auslegung der Bibel zu sehr vernachläßigten und bey der Anführung der Beweisstellen sich gar nicht mit der Erklärung derselben beschäftigten. Sie verstanden weder griechisch noch hebräisch; da war es denn freylich nicht möglich, in der richtigen Schriftauslegung fortzukommen; sie mußten sich blos mit ihrem Genie, mit der lateinischen Bibelübersetzung und mit der Philosophie behelfen. Die grammatische Erklärungsart war ihnen ganz unbekannt. Wenn sie daher ja erklärten, so suchten sie nur den allegorischen, tropologischen und anagogischen Sinn zu entdecken s). Ein andrer Fehler war es, daß sie die Bestimmung der Lehren und Lehrsätze der Religion, so wie auch die Entscheidung der vorgebrachten Zweifel auf das Ansehen und die Zeugnisse der Kirchenväter und auf die Schlüsse der Concilien gründeten. Was Athanasius, Ambrosius, Augustin, Gregor der Große und andre gesagt hatten, das war wie vom Himmel herabgered't, das war ihnen unumstößliche Wahrheit. Fehler war es, daß sie bey ihrem Vortrage dem Aristoteles, den sie wegen seiner kurzen und dunklen Schreibart und wegen der vielen abstrakten Begriffe, die er vorbringt, nicht einmal recht verstanden, blind folgten, und von seiner Philosophie größtentheils nur die Dialektik und Metaphysik, nur das nützten, was zu spitzfindigen Fragen und zu Zänkereyen taugte. Fehler war es, daß sie durch Subtilitäten, durch abstrakte Begriffe, durch allzuhäufige Problemen, die sie oft nur über mögliche Dinge aufwarfen, um ihren Witz zu zeigen, durch barbarische

s) S. Cramer am a. O. Th. VI. S. 101. ff. wo einige Proben der damaligen Auslegungsart mitgetheilt sind.

barische Wörter, überflüßige und unnütze Distinctionen, Formeln und Terminologien, durch unzählige Digressionen, unbedeutende Wortstreitigkeiten, metaphysische Grundsätze u. s. w. ihren Vortrag verdunkelten und die Lehren der Religion verwirrten. Schande war es besonders für die Scholastiker des letzten Zeitalters, daß sie Sprachen, Geschichte und alle Wissenschaften ganz verachteten, auch in der lateinischen Sprache die Barbarey vermehren halfen und nur nach neuen Wörtern, die oft keinen Sinn hatten, nach Zweifeln und Subtilitäten haschten, den Aristoteles sclavisch verehrten und an die Bibel gar nicht dachten; daß sie die reinen Glaubenslehren der Bibel nicht nur nicht erklärten, sondern vielmehr verdunkelten und durch menschliche Erklärungen und Zusätze verderbten t).

Da also die Methode, die Lehren des Christenthums vorzutragen, zu erklären und zu beweisen, unter den Scholastikern in der Folge ganz ausartete; so konnte von dem, was zur eigentlichen Religion gehört, was biblische Glaubenslehre ist, nicht viel übrig bleiben. Gegen die Zeiten Luthers sahe man daher die rein biblischen Glaubenswahrheiten fast gar nicht mehr unter dem Wust menschlicher Zusätze und unter dem Schwall der aristotelischen Philosophie. Alles war hier entstellt, alles mit Irrthümern, mit dicken Finsternissen und mit Aberglauben bedeckt. Es waren Lehren in das christliche Religionssystem aufgenommen worden, die auch nicht einen Scheingrund in der Bibel hatten, z. B. die Lehre von der Transsubstantiation im heiligen Abendmahle, die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria, vom Meßopfer, vom Fegfeuer u. dergl. und sie

t) S. Baumgartens evangelische Glaubenslehre. Th. I. S. 64. Döderlein l. c. p. 204. seq.

sie waren gleichwohl von Päbsten, von Concilien und Vätern für göttliche Lehren erklärt und auf diejenigen der Fluch gelegt worden, die sie verwarfen. Wir finden zwar im 15ten Jahrhundert große und würdige Gelehrte, die den Scholastikern entgegen arbeiteten und eine beßre Lehrart einzuführen suchten, z. B. Johann Charlier Gerson, Johann Wiklef, Johann Huß, Laurentius Valla, Thomas von Kempis, Johann von Wessel, Johann Picus von Mirandola. Besonders bemühete sich Gerson, ein Mann, der sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als Frömmigkeit berühmt war, die Scholastiker zu heilen und ihre verderbte Lehrart zu verbessern. Er suchte diese Verbesserung nicht nur durch Schriften und besonders durch seinen Methodus theologiam studendi, sondern auch auf dem Concilium zu Costnitz zu bewirken. Aber seine redlichen Bemühungen waren fruchtlos. Er zog sich Haß und Verfolgung zu, mußte flüchten und konnte in der Sache nichts weiter thun v), und so blieb es nicht nur bey dem Alten, sondern die scholastische Barbarey ward in der Theologie bey dem Fortgange der Zeit immer größer. Endlich erweckte Gott Luthern; und dieser war der Mann, durch welchen nicht nur die Lehrart der Wahrheiten des christlichen Glaubens, sondern die ganze Religion und Theologie eine ganz neue und beßre Gestalt erhielt. Darauf hatten schon zwo berühmte Männer wichtige Vorbereitungen gemacht. Reuchlin hatte in Deutschland der hebräischen und griechischen Sprachwissenschaft die Bahn gebrochen x), und Erasmus

v) Vid. *Cave* l. c. Tom. I. in Append. p. 79. seq.

x) Idem l. c. p. 183. *Hermann von der Hardt* in prodromo ephemeridum philosophicar. p. 7. seqq. *Buddeus* in introductione ad hist. philosoph. Ebraeorum p. 245. seqq. Cf. etiam Vita *Joh. Reuchlini* a *Jo. Henrico Majo*, Durlaci 1687. edita.

mus hatte nicht nur angefangen, die schönen Wissenschaften wieder herzustellen, sondern er hatte sich auch durch seine lateinische Uebersetzung des neuen Testaments, durch seine Paraphrasen darüber und durch die hinzugesetzten Anmerkungen, um die Exegese des neuen Testaments sehr verdient gemacht; hatte auch selbst einen methodus verae theologiae y) geschrieben, welches Werkchen zuerst mit der Ausgabe seines neuen Testaments vom Jahr 1519. in Folio, hernach mehrmals herausgekommen, neuerlich aber vom Herrn D. Semler (Halae 1782. 8.) von neuem edirt und mit mehrern gemeinnützigen Anmerkungen, die manche historische Erläuterungen enthalten, bereichert worden ist. Beyde genannte Gelehrte waren geschworne Feinde der scholastischen Barbarey und Verehrer und Beförderer der Sprachwissenschaft und der richtigen Bibelauslegung nach den Grundsprachen, und sie hatten Luthern gut vorgearbeitet, so, daß dieser hernach in den Stand gesetzt wurde, das wirklich auszuführen, was er zu unternehmen Muth genug hatte.

Ehe ich nun von der Verbesserung der Lehrart der Wahrheiten des christlichen Glaubens durch die Bemühung Luthers und seiner Mitarbeiter rede, so will ich beym Schluß dieser Periode noch die vornehmsten Schriftsteller bemerken, die sich um die Geschichte der scholastischen Theologie sowohl als der Methode derselben, verdient gemacht haben. Es gehören hierher

1) Lambertus Danaeus, welcher lesenswerthe Prolegomena in Lib. I. Sententiarum Lombardi geschrie-

y) Erasmus sucht in diesem Werkchen angehende Theologen von der damaligen elenden Schultheologie abzuziehen und ihnen nächst der Frömmigkeit das Bibelstudium, Sprachen und andre Wissenschaften zu empfehlen.

schrieben hat. Sie stehen in seinen Opusculis theologicis. Genev. 1583. fol.

2) Adamus Tribbechovius hat ein brauchbares Buch de Doctoribus scholasticis et corruptae per eos divinarum humanarumque rerum scientia, Giessae 1665. 8. edirt. Heumann hat dasselbe zu Jena 1718. wieder abdrucken lassen und ihm eine schätzbare Vorrede von der scholastischen Theologie vorgesetzt.

3) Jacobus Thomasius. Von ihm haben wir eine Commentat. de theologia scholastica et ejus initio, die auch in Christ. Thomasii historia sapientiae et stultitiae. T. III. p. 225. seqq. steht.

4) Jo. Fr. Buddeus, welcher in seiner Isagoge historico-theol. ad theologiam vniuersam L. II. C. I. §. X. u. XVII. viel Gutes und Brauchbares von der scholastischen Theologie und Methode gesagt hat.

5) Joh Sal. Semlers Einleitung zu Baumgartens evangelischer Glaubenslehre B. II. enthält nicht nur nützliche Bemerkungen über die scholastische Theologie und Lehrart, sondern auch Auszüge aus einigen Werken scholastischer Theologen.

6) Martinus Gerbert de recto et peruerso vsu theologiae scholasticae. 1768.

7) Boßvets Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion fortgesetzt von D. J. A. Cramer 5ter Theil 2ter Band und 6ter und 7ter Theil. Cramer übertrift alle seine Vorgänger; denn er hat die scholastische Lehrmethode und die ganze Theologie der Scholastiker in Ansehung ihres Ursprungs, ihres Wachsthums, ihrer Ausbildung und ihres Charakters mit einer bisher nicht gekannten Deutlichkeit vorgetragen und sich dadurch

um

um die christliche Religionsgeschichte unsterblich verdient gemacht. Es ist daher wohl zu bedauern, daß der selige Mann durch den Tod verhindert worden, die versprochne Fortsetzung der Geschichte der scholastischen Theologie zu liefern. Vielleicht findet sich ein Mann von Cramers Geist und Gelehrsamkeit, der die Fortsetzung dieser mühsamen Arbeit übernimmt, und wir wünschen ihm schon in voraus des seligen Cramers Geduld zu dieser Arbeit.



Fünfte Periode.

Verbesserte Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten durch die Reformation.

I. Luthers und Melanchthons Verbesserungen.

Schon geriethen die Mönche und die scholastischen Theologen in Wuth, als Johann Reuchlin mit seinen Bemühungen, das Studium der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache wieder in Gang zu bringen, der barbarischen Theologie der Scholastiker den Untergang drohete. Reuchlin wurde als Ketzer angeklagt, seine Bücher wurden verbrannt, und weil er sich mit den heidnischen Poeten bekannt gemacht, so wurde er gar des Todes würdig erklärt. Seine Feinde verklagten ihn auch bey dem Pabst und verlangten von demselben ungestüm, daß er als ein Ketzer verdammt, daß alle seine Schriften dem Feuer übergeben, und die hebräische Sprache aus der christlichen Welt verbannt werden müsse. Während dieser Unruhen war Luther auf den Platz getreten und hatte mit seinen 95. Sätzen, die er wider den Ablaßprediger Tezel am 31. October 1517. zu Wittenberg öffentlich angeschlagen hatte, den Anfang mit der Reformation gemacht. Indem dieses geschah, so hatte Reuchlin Ruhe bekommen, und Niemand stöhrte ihn, als er in seinem Alter bis an seinen Tod griechisch und hebräisch auf der Universität zu Ingolstadt lehrte z).

Inzwi-

z) Vid. *Cave* l. c. in Append. p. 183. seq.

Inzwischen hatte das Werk der Reformation schon einen glücklichen Fortgang gewonnen, und durch dieses Werk wurde unter andern auch in der christlichen Glaubenslehre die scholastische Barbarey vertrieben und eine bessere Lehrmethode der christlichen Dogmen eingeführt. Gewiß hat Luther um die christliche Glaubenslehre unsterbliche Verdienste. Er, der der aristotelischen Philosophie, der scholastischen Theologie und der Bibel in gleichem Grade kundig war, war bey seiner Freymüthigkeit der Mann, der eine Verbesserung der christlichen Dogmen an sich und der Lehrart derselben wagen und auch durchsetzen konnte. Und nun wollen wir sehen, was er eigentlich in der Verbesserung der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens gethan hat.

Ein eigentliches und zusammenhängendes System der christlichen Glaubenslehre hat Luther nicht geschrieben, man müßte denn seine Katechismen, die Torgauer Artikel, die hernach bey der Augspurgischen Confession mit zum Grunde gelegt worden und die Schmalkaldischen Artikel hieher rechnen. Doch sind dies nur dogmatische Entwürfe. Indeß hat doch die Dogmatik Luthern viel zu danken. Er hat zur Methode, die Glaubenslehren vernunft- und schriftmäßig vorzutragen, und die wir unter seinen Nachfolgern antreffen, wirklich den Grund gelegt. Er leitet erstlich die Lehren des christlichen Glaubens aus der Bibel her; hernach erklärt er sie nicht nur aus derselben, faßlich und deutlich, sondern er beweist sie auch daraus. Davon zeugen seine häufigen Commentarien über die biblischen Bücher, die entweder Homilien oder theologische Vorlesungen sind. Und es wird nicht leicht eine Glaubenslehre seyn, die er nicht in seinen Schriften abgehandelt hätte. Wenn Luther auch nichts weiter gethan hätte, so wäre dies schon Verdienst genug: aber er leistete noch mehr. Alle Spitzfindigkeiten, alle unnütze und schädliche Fra-

 gen,

gen, Distinctionen und Formeln der Scholastiker verwarf er, stürzte das alte eingewurzelte Vorurtheil, das man vom Ansehen und von den Aussprüchen der Päbste und Väter hatte, und lehrte, daß die Lehre des christlichen Glaubens nicht auf Aussprüchen der Menschen beruhe, sondern allein auf die heilige Schrift und die rechtmäßige Auslegung derselben gebauet werden müsse. Kurz, Luther suchte nicht nur das reine apostolische Christenthum wieder hervor, sondern er trug auch die Dogmen auf eine populäre Art vor, und lehrte biblische Religion und nicht kirchliche Theologie. Und so führte er die deutliche und faßliche biblische Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten wieder ein, die zu den Zeiten der Apostel und ihrer ersten Nachfolger gewöhnlich gewesen war. Und dafür sind wir dem großen Mann gewiß Dank schuldig. Luther hat, wie wir schon erinnert haben, kein eigentliches System der christlichen Glaubenslehre geschrieben: aber Joh. Heinrich Masus, Prof. zu Giessen, hat aus Luthers Schriften eins zusammengetragen und es unter dem Titel herausgegeben: Lutheri theologia pura et sincera, ex viri divini scriptis vniuersis, maxime tamen latinis per omnes fidei articulos digesta et concinnata, Francofurti ad Moenum 1709. Im folgenden Jahre kamen noch Supplemente zu diesem Werk heraus. Aehnliche Arbeiten haben auch **Timoth. Kirchner**, **Andreas Musculus**, **Theodosius Fabricius**, **Michael Neander**, und **Elias Veiel** geliefert a). Diese Arbeiten alle aber sind, das lateinische Werk des Neanders ausgenommen b), nach der Ordnung der gewöhnlichen theolo-

a) Vid. *Buddei* Isagoge hist. theol. p. 343. seq. Semler in der Einleitung zu Baumgartens Glaubenslehre. B. II. S. 146.

b) In Neanders Werke, welches den Titel führt: Theologia megalandri Lutheri, siue aphorismi breves et

theologischen Artikel eingerichtet. Besser würde es seyn, wenn die genannten Verfasser bey ihren Arbeiten die christlichen Glaubenslehren, die sie aus Luthers Schriften zusammengetragen, in chronologischer Ordnung hingestellt hätten; denn so würde man sehen können, wie Luther nach und nach auf die richtigen Begriffe und Vorstellungen der biblischen Wahrheiten des Glaubens gekommen, und wie seine Kenntnisse von Zeit zu Zeit mehr Licht, Bestimmtheit und Vollkommenheit erlangt haben.

Worzu nun Luther den Grund gelegt hatte, das führte

Philippus Melanchthon weiter aus. Dieser große Gelehrte, der Professor der griechischen Sprache und hernach auch der Theologie zu Wittenberg war, hat durch seine Locos theologicos den Grund zur biblischen systematischen Glaubenslehre, in unsrer Kirche, gelegt. Und ein solches System zu liefern, dazu war damals Niemand geschickter, als er. Denn Melanchthon hatte nicht nur Sprachwissenschaft, sondern auch eigentlich systematisches Genie. Er verstand den rechten dogmatischen Ton, und wußte mit der Kürze Deutlichkeit und mit der Deutlichkeit Ordnung zu verbinden. Seine **Apologie der augspurgischen Confession** ist hierinn gewiß ein Meisterstück.

 Doch

et sententiosi de omnibus christianae doctrinae capitibus etc. Witteb. 1584. sind die Glaubenswahrheiten nach der Ordnung der Bände der lateinischen und deutschen Werke Luthers aufgestellt. Dieses Werk aber ist hernach von dreyen Waldekschen Predigern ins deutsche übersetzt worden; und in dieser Uebersetzung stehen die Religionslehren, die Luther abgehandelt hat, ebenfalls nach der Ordnung der gewöhnlichen theologischen Artikel, neben einander.

Doch wir wollen von seinen Locis theologicis weiter reden. Sie kamen zuerst zu Wittenberg 1521. unter dem Titel heraus: Loci communes rerum theologicarum s. hypotyposes theologicae. Dies ist die seltenste Ausgabe und sie sieht den folgenden ganz unähnlich, weil Melanchthon immer an seinen Schriften veränderte und besserte. Da diese erste Ausgabe der LL. theol. Philippi eine so große Seltenheit worden war, so hat sie **Hermann von der Hardt** in seine Hist. reformationis litterariam P. IV. p. 30. seqq. einrücken lassen. Melanchthon hatte diese Locos zuerst zu seinem Privatgebrauch aufgesetzt; nachher aber, da sie in vieler Händen herumgiengen, fand er es für nöthig, sie von neuem durchzusehen und zu vermehren. Er schreibt davon in der Vorrede also: Ad vsum domesticum initio mihi hos locos institui, et cum viderem his turbulentis temporibus interdum aliqua explicatione opus esse, addidi interdum aliquas descriptiones aut partitiones. Haec cum postea circumferuntur in manibus multorum, recognoscenda et augenda fuerunt. Non ambitione, non φιλονεικιᾳ, non aemulatione, non vt fererem rixas, haec et institui et collegi, sed primum vt me ipsum erudirem, deinde vt aliquorum, qui haec legebant, honesta et pia studia adjuuarem. Nach der genannten ersten Ausgabe richten sich alle folgende, die bis aufs Jahr 1525. herausgekommen sind. In diesem Jahre aber gab Melanchthon seine Locos von neuem und zwar verbessert und vermehrt heraus. Im Jahr 1535. erschienen sie abermal in einer noch größern Vollkommenheit und Vollständigkeit unter dem Titel: Loci communes theologici recens collecti et recogniti a Philippo Melanchthone, cum Praefat. ad Henricum VIII. Angliae regem. In dieser Ausgabe ist dies merkwürdig, daß Melanchthon den Irrthum de fatali necessitate, aus

der

der Lehre vom freyen Willen des Menschen, herausgeworfen, den er in die erste Ausgabe aufgenommen, und in den zunächst folgenden hatte stehen lassen. Die letzte Hand legte er im Jahr 1543. an diese Locos, und sie kamen ganz neu und um den dritten Theil vermehrt heraus. Diese ist die vollständigste Ausgabe und sie ist dem corpori doctrinae christ. einverleibet. Nach dieser Ausgabe richten sich alle nachfolgende. Eine vollständige Nachricht der Ausgaben der LL. Philipp. findet man beym **Buddeus, Walch** und **Strobel** an den unten angeführten Orten c). **Justus Jonas** hat des Melanchthons Locos deutsch übersetzt, die zuerst zu Wittenberg 1536. 4. unter dem Titel herauskamen: Loci communes, **das ist, die fürnehmsten Artikel christlicher Lehre Phil. Mel. aus dem Latein verdeutscht durch Justum Jonam;** und dann mehrmals gedruckt worden sind. Diese Uebersetzung aber ist nicht die erste; denn schon im Jahr 1522. hatte Georg Spalatin die erste Ausgabe der locorum Philippi in deutscher Sprache unter der Ueberschrift herausgegeben: **Philipps Melanchthons Anweisung in die heilige göttliche Schrift, durch Ge. Spalatinum verdeutscht.** Endlich hat Melanchthon selbst eine Uebersetzung seiner locorum besorgt. Ja sie sind sogar in Venedig unter dem Namen Philippi de terra nigra ins Italiänische übersetzt, in Italien mit großem Beyfall aufgenommen und selbst in Rom fleißig gelesen worden d).

Noch

c) Buddeus l. c. p. 345. seqq. J. G. Walchii biblioth. theolog. T. I. p. 33. seq. Georg Theodor Strobels Versuch einer Litterärgeschichte von Philipp Melanchthons locis theologicis. Altdorf und Nürnberg, 1776. gr. 8.

d) Buddeus l. c. p. 347. Walch l. c. p. 34.

Noch müssen wir der Einrichtung und des Inhalts dieses Lehrbuchs gedenken. Zuerst bemerken wir, daß Melanchthon in seinen LL. nicht nur Glaubenswahrheiten, sondern auch Moral vorgetragen, und zwar letztere, wie Luther in seinen Catechismen, nach dem Dekalogus. Und diese schickliche Methode, die Glaubenslehre mit der Moral zu verbinden, haben alle nachfolgende Theologen gebilliget und sich nach derselben gerichtet, bis endlich Georg Calixt, der in der Mitte des 17ten Jahrhunderts lebte, die Moral von der Dogmatik trennte.

Ferner enthält das ganze Lehrbuch 24. locos e). Bey einem jeden loco, den er abhandelt, setzt er erstlich eine christliche Religionslehre fest, erklärt dieselbe, beweiset sie aus wörtlich hinzugesetzten Schriftstellen, führet Zeugnisse der Väter an, verbessert diese, wenn er sie fehlerhaft findet, und widerlegt die Irrthümer der Gegner. Nun wollen wir den Inhalt des Buchs selbst genauer angeben. In der ersten Ausgabe steht zuerst eine Zuschrift an Tilemann Plettner, worinn er sagt, daß er diese locos nur zu seinem Privatgebrauch aufgesetzt; weil sie aber in vieler Leute Hände gekommen, habe er sie nicht unterdrücken können. Er sagt weiter, daß er in diesem Werk die fürnehmsten Artikel der christlichen Lehre angezeigt habe, damit die Jugend wissen möchte, was sie eigentlich in der Schrift zu suchen und auf was für schändlichen Irrwegen die einhergegangen, welche aristotelische Spitzfindigkeiten für die Lehre Christi ausgegeben hätten. Er verspricht ferner

e) So viel Haupt-Locos werden in einer Leipziger Ausgabe der LL. Melanchth. in 8. vom Jahr 1552, gezählt. In den Opp. Philipp. wird der numerus locorum nicht bemerkt.

ferner in seinem Vortrage die möglichste Kürze. Nicht einen Commentar, sondern nur ein Verzeichniß der fürnehmsten Lehren des Christenthums wolle er liefern. Es folgt nach der Zuschrift eine kurze Vorrede, worinn von der Gewohnheit und Nothwendigkeit geredet wird, die Summe einer Wissenschaft in gewisse Artikel oder Hauptstücke zusammen zu fassen (loci artium quibus summa artis comprehenditur). Hierbey macht er dem Damascen den Vorwurf, daß er zu viel philosophire, und dem Lombard, daß er Meinungen der Menschen gesammlet habe. Melanchthon zeigt hierauf die locos theologicos, die er abhandeln will, an. Sunt autem, sagt er, rerum theolog. haec fere capita: Deus. Vnus. Trinus. Creatio. Homo, hominis vires. Peccatum. Fructus peccati, vitia. Poenae. Lex, promissiones, instauratio per Christum. Gratia. Gratiae fructus. Fides. Spes. Caritas. Praedestinatio. Signa sacramentalia. Hominum status. Magistratus. Episcopi. Condemnatio. Beatitudo. Dies sind die Hauptartikel des Buchs, die nun bey der Abhandlung selbst wieder in einzelne Abschnitte zergliedert werden. So viel von der ersten Ausgabe der LL. Philipp. Den fernern Inhalt des Werks wollen wir nach der letzten vollständigern und verbesserten Ausgabe, die Melanchthon im Jahr 1543. selbst besorgt hat, angeben. Diese Ausgabe hat ebenfalls zwey Vorreden. In der ersten redet der Verfasser gleich im Anfange von dem Nutzen eines ordentlichen und zusammenhängenden Vortrags aller Hauptwahrheiten der christlichen Religion nach gewissen und deutlichen Zeugnissen der Schrift. Er zeigt hierauf abermal die Entstehungsart und Absicht seines Lehrbuchs an; er versichert, daß er nicht auf neue Meinungen ausgehe, sondern nichts anders vortrage, als was die Propheten und die Apostel gelehrt und was alle Lehrer der ver-

besserten Kirche Christi bekenneten. Er entschuldigt sich endlich, wenn er bey allen Bemühungen eigentlich und plan zu reden, manches noch dunkel, oder nicht gut genug gesagt, und beschließt diese Vorrede mit guten Wünschen und Ermahnungen.

In der zweyten Vorrede, die wir als eine kurze Einleitung ins ganze Werk ansehen können, geht Melanchthon davon aus, daß er sagt, es sey der Natur des Menschen gemäß, daß er in jeder Wissenschaft nach einer gewissen Ordnung und Methode unterrichtet werde. Er verwirft bey dem Religionsunterricht die demonstrativische Methode; denn diese gehöre für die Philosophie, aber nicht für die Religion. In der Philosophie werde die Gewißheit der Wahrheit auf allgemeine Principien und Demonstrationen gebauet, in der Religion aber auf göttliche Offenbarung und göttliche Zeugnisse, weil da alles auf einen gewissen und festen Glauben ankomme. Ungewisse und zweifelhafte Meinungen gehörten daher gar nicht in den Vortrag der Religionslehren. Melanchthon kommt hierauf auf die biblischen Bücher, als die Quelle aller geoffenbarten Religionswahrheiten, und er sagt von denselben, daß nicht nur die Geschichten, die sie enthalten, sondern auch die Artikel des Glaubens in einer guten Ordnung (nur nicht in einer systematischen, setzen wir hinzu) darinn vorgetragen würden. Endlich redet er vom eigentlichen Geschäft eines rechtschaffenen Religionslehrers. Ein rechtschaffner Religionslehrer, sagt er, muß nicht neue, sondern die alten Wahrheiten, die in den Schriften der Propheten und Apostel stehen, mit völliger Ueberzeugung und in guter Ordnung vortragen, richtig erklären und beweisen, sie gegen die Irrthümer vertheidigen und diese widerlegen; denn dies sey die eigentliche Absicht des evangelischen Lehramts. Er beschließt diese

diese kurzen Vorerinnerungen mit Ermahnungen, über die erkannte und angenommene Wahrheit zu halten und sich gegen Irrthümer zu verwahren. So viel von den Vorreden der philippischen LL. theol. und nun zum Inhalt des Lehrbuchs selbst.

Der erste loc. handelt von Gott, welcher zuerst nach seinem Wesen, nach seinen Eigenschaften und Personen überhaupt beschrieben wird. Dann folgen besondere Abhandlungen von der Einheit Gottes, von den drey Personen der Gottheit und von dem Sohn und heiligen Geist noch insonderheit. Bey den Beweisen der Lehre der Dreyeinigkeit und der Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes schickt er die Zeugnisse aus dem neuen Testamente voraus, und läßt die aus den Schriften des alten Bundes folgen. Er führt hierauf die Zeugnisse der ältern Väter und die Dekrete der Concilien an und widerlegt die Gegner. Und nach dieser Methode behandelt der V. jeden Locus. Wir finden auch, daß er die in die Lehre von der Dreyeinigkeit von alten Zeiten her aufgenommenen Terminos beybehalten, z. B. die Terminos, ουσια, υποστασις, persona, ὁμοουσιος. Er definirt auch das Wort Person. Persona, sagt er, est substantia individua, intelligens et incommunicabilis.

Der zweyte locus handelt von der **Schöpfung**, wo auch zugleich die Lehre von der **Erhaltung** und **Regierung aller Dinge** vorkommt. Beyde Lehren werden gut erklärt und aus Schrift und Vernunft richtig bewiesen. Wir bemerken hier, daß Melanchthon in der ersten Ausgabe seiner LL. die bisher betrachteten Lehren ganz kurz nur auf drey Seiten abgehandelt und die genauere Untersuchung derselben gemißbilliget hatte. Non est, sagt er, cur multum operae ponamus in locis illis supremis, de Deo, vnitate, trinitate, mysterio

mysterio creationis, modo incarnationis. Quaeso te, quid adsecuti sunt jam tot seculis scholastici theologistae, cum in his locis solis versarentur? Wohl sind diese Lehren von den ältern Scholastikern allein, und von den jüngern mit einer ermüdenden Weitschweifigkeit abgehandelt worden. Indeß hat Melanchthon in der letzten Ausgabe die Lehre von der Dreyeinigkeit nicht nur deutlicher, sondern auch weitläuftiger vorgetragen, bewiesen, bestätiget und ihre Wichtigkeit bis zum täglichen Gebet empfohlen, auch am Ende des Artikels gar eine Gebetsformel angebracht. So hat er auch von der Schöpfung und Vorsehung gründlicher und ausführlicher geredet, und für die Wahrheit, daß ein Gott sey, der die Welt erschaffen hat, erhält und regiert, nicht nur Schriftzeugnisse, sondern auch philosophische Beweise angeführt. Diese Beweise sind von der Ordnung der Natur, von der Natur der menschlichen Seele, vom natürlichen Gefühl, das der Mensch von dem hat, was Ehre und Schande bringt, vom allgemeinen Zeugniß der Menschen, daß ein Gott sey, von den Gewissensbissen, von der politischen Gesellschaft der Menschen, von der Reihe der wirkenden Ursachen, von den Endursachen und von den Vorbedeutungen und Vorherverkündigungen zukünftiger Dinge hergenommen.

Im dritten loco wird von der Ursache der Sünde und der Zufälligkeit der menschlichen Handlungen geredet. Gott, sagt er, ist nicht die Ursache der Sünde, sondern der Wille des Teufels und der Menschen, die freywillig sündigen, ohne daß es Gott will, oder die Sünde billiget, oder zu derselben antreibt. Daraus folgt, daß die Handlungen der Menschen nicht nothwendig, sondern frey und zufällig sind. So hatte Melanchthon in der ersten Ausgabe seiner LL. nicht

gelehret.

gelehret. Auf die Frage: Sitne voluntas libera? hatte er da geantwortet: omnia necessario juxta divinam praedestinationem eveniunt; nulla ergo est voluntatis libertas. — Summa, sagt er am Ende der Abhandlung, si ad praedestinationem referas humanam voluntatem, nec in externis nec internis operibus vlla est libertas, sed eveniunt omnia juxta destinationem divinam. Diese harte Meinung hat Melanchthon in den verbesserten Ausgaben seiner LL. zurückgenommen, und sowohl in diesem loco, als in dem 4ten, welcher von den **menschlichen Kräften** oder **dem freyen Willen** handelt (de viribus humanis s. de libero arbitrio), die richtigere Lehre vorgetragen. Hier sagt er, daß der Mensch auch nach dem Fall eine gewisse Freyheit habe, das zu wählen, was der Vernunft unterworfen ist, und äußerliche und bürgerliche gute Werke zu thun. Aber wenn es auf innere und geistliche Handlungen ankomme, wenn der Mensch Gott fürchten, vertrauen und lieben, in Leiden geduldig seyn und Todesfurcht überwinden solle, da sey er Sclave seiner verderbten Natur, da könne er ohne den heiligen Geist nichts Gutes thun.

Ich will fortfahren, den Hauptinhalt der LL. theol. auszuzeichnen. Im 5ten loc. wird von der Sünde und zwar erstlich von der Erbsünde, die er nach ihrer Natur, Materie und Form, und nach ihren Wirkungen und Strafen beschreibt; hernach von den wirklichen Sünden, gehandelt. Im 6ten loc. kommt der Verfasser auf die Lehre vom göttlichen Gesetz. Hier setzt er erstlich drey besondere Arten der Gesetze fest, nämlich göttliche, natürliche und menschliche Gesetze. (Die Eintheilung in natürliche und geoffenbarte Gesetze wäre wohl richtiger; denn die natürlichen sind auch göttliche Gesetze. Röm. 1, 14. 15.) Er redet hierauf vom mosaischen Gesetz, welches er nach der gewöhnli-

chen Art ins Moral- ins Ceremonial- und bürgerliche Gesetz eingetheilt. Dann wird der Dekalogus nach allen seinen Theilen erklärt, vom natürlichen Gesetz insonderheit gehandelt, der Nutzen des göttlichen Gesetzes gezeigt und mit der Lehre von dem in der römischen Kirche eingeführten Unterschied der Gebote und der evangelischen Räthe der ganze Locus beschlossen. Der 7te handelt vom Evangelium. Hier wird das Wort euangelium nach dem hebräischen und griechischen Sprachgebrauch durch sermonem res bonas et laetas nunciantem richtig erklärt; hernach der Unterschied des Gesetzes und des Evangeliums, und der gesetzlichen und evangelischen Verheissungen gezeigt, und endlich die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der evangelischen Verheissungen bewiesen. Im 8ten loc. wird die Lehre von der Begnadigung und Rechtfertigung des Sünders vorgetragen. Nach einigen Vorerinnerungen, die besonders die irrigen Meinungen betreffen, welche von je her in der Lehre von der Rechtfertigung des Sünders unter den Menschen geherrscht haben, wird der Begrif der Rechtfertigung nach dem biblischen Sprachgebrauch richtig bestimmt. Justificatio significat remissionem peccatorum et reconciliationem seu acceptationem personae ad vitam aeternam. Nam Hebraeis *justificare* est forense verbum, vt si dicam, populus Romanus justificauit Scipionem accusatum a tribunis, i. e. absoluit s. justum pronunciauit. Melanchthon bestimmt ferner die Bedeutung des Worts Glaube, und er versteht unter demselben nicht eine leere Erkenntniß der Geschichte von Christo, sondern ein gewisses Fürwahrhalten aller Wahrheiten des göttlichen Worts, und besonders das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit, daß uns Gott um Christi willen die Sünde vergeben und selig machen werde. Hier wird nun diese richtige Bedeutung des Worts

Glaube

Glaube aus dem hebräischen und griechischen Sprachgebrauch bewiesen, und die Sache selbst mit vielen biblischen Zeugnissen bestätiget. Eben so gut und richtig redet auch der V. von der Gnade. Er versteht unter derselben theils die Begnadigung des Sünders, oder die aus Gnaden ertheilte Vergebung der Sünden, theils die Mittheilung des heiligen Geistes, welcher das neue geistliche Leben in uns anfängt und vollendet. Gratia est remissio peccatorum gratuita s. misericordia propter Christum promissa, s. acceptatio gratuita, quam necessario comitatur donatio Sp. S. Nec difficile est judicare de vocabulo iis, quibus phrasis hebraica nota est. Significat enim hebraica vox saepe *fauorem*, interdum etiam *donum*. Ich zeichne aus diesem Locus nichts weiter aus, sondern ich empfehle ihn allen jungen Theologen zum Durchlesen; es wird sie diese Bemühung gewiß nicht unbelohnt lassen. Es folgt im 9ten loco die Lehre von den guten Werken. Dieser Locus ist weitläuftig bearbeitet, und es kommen darinn verschiedene Abhandlungen vor, die den Begrif der guten Werke, die Art und Weise, wie sie uns möglich und Gott gefällig werden, die Nothwendigkeit, den Werth und die Belohnungen derselben betreffen. Hierauf wird der Unterschied bemerkt, der sich zwischen den Todsünden und andern Sünden befindet, und am Ende werden die Argumente, die von den Gegnern wider diese und die vorhergehende Lehre vorgebracht werden, widerlegt.

Im 10ten loc. wird vom Unterschied des alten und neuen Testaments, und im 11ten vom Unterschied der Todsünden und der erläßlichen Sünden geredet. Der 12te locus enthält die Lehre von der Kirche, die in Rücksicht auf die damaligen Streitigkeiten, welche in dieser Lehre zwischen den Lutheranern und Katholischen herrschten, abgehandelt wird. Im 13ten loc.

redet Melanchthon von den Sakramenten. Er bestimmt erstlich den Begrif der Sakramente und zeigt dann die Endzwecke dieser heiligen Religionshandlungen an. Die Sakramente sollen Zeichen des göttlichen Willens, oder Zeugnisse der verheissenen Gnade Gottes seyn, dies ist ihr Hauptendzweck. Sie haben aber noch andere Endzwecke: sie sollen auch Religionsbekenntnisse, Unterscheidungszeichen, Erinnerungsmittel an gewisse göttliche Werke, an unsre Pflichten u. s. w. seyn. Nachdem Melanchthon noch manches Gute über die Endzwecke der Sakramente gesagt, so kommt er auf die Zahl derselben. Die Gewohnheit, sieben Sakramente zu zählen, sey nicht alt: (wir haben oben bemerkt, daß Lombard dieses zuerst auf eine entscheidende Art gethan) aber blos der Mißbrauch des Worts Sakrament habe die Zahl der Sakramente vermehrt. Und wenn man das Wort Sakrament im weiten Verstande, von jeder Sache, die Befehl und Verheissung von Gott hat, nehme, so wären Gebet, Geduld in Leiden, Allmosen, Verzeihung des Unrechts, Ehestand auch Sakramente. Da wir aber, fährt Melanchthon fort, unter den Sakramenten eigentlich Zeichen der göttlichen Gnade verstehen, so sind nur die Taufe, das Abendmahl des Herrn, und die Absolution rechte Sakramente. (vergl. Apolog. Aug. Confess. Art. VII. p. 200.) Der Verfasser setzt hinzu, wenn man auch die Ordination, (nicht die römische Priesterweihe) das ist, den Ruf zum evangelischen Predigtamt und die öffentliche Approbation desselben ein Sakrament nennen wollte, so mißfiele ihm dies nicht, denn sie habe göttlichen Befehl und Verheissung. (vergl. Apolog. Aug. Confess. Art. p. 201. seq.) Die Confirmation aber und die letzte Oelung hält er für bloße Ceremonien. Jene erklärt er für nützlich, diese aber für abergläubisch. Melanchthon redet hierauf

von

von der Taufe Johannis und der Apostel, und er hält jene mit dieser für gleich wirksam und nützlich; dann vertheidigt er die Kindertaufe und zuletzt wird die Lehre vom heiligen Abendmahl vorgetragen. Hier giebt der Verfasser erstlich die Absichten dieses Sakraments an. Sie sind: a) Erinnerung an den göttlichen Willen (oder an die gnädigen Gesinnungen Gottes gegen uns); b) Erweckung und Stärkung des Glaubens; c) Erhaltung des Andenkens an Jesu Leiden, Tod und Auferstehung; d) öffentliches Bekenntniß des Christenthums und Erhaltung desselben in der Kirche Gottes. Hierauf wird das Fernere, das zur Lehre vom Abendmahl gehört, in vier Kapiteln abgehandelt. Nämlich

1. Die Stiftung des Abendmahls und die wirkliche Gegenwart Christi in demselben. Von dieser redet der V. also: Nec est inane spectaculum, sed Christus re vera adest, dans per hoc ministerium suum corpus et sanguinem manducanti et bibenti.

2. Die Frucht und der Nutzen des Abendmahlsgenusses. Dieser Genuß nützt nur denen, die Buße thun und Glauben haben. Hierbey empfiehlt Melanchthon den öftern Gebrauch dieses Sakraments, und führet über die Christen seiner Zeit, die das Abendmahl verachteten, diese Klage: Vtrumque vituperandum et deplorandum est, quod multi, qui volunt videri membra ecclesiae, totis annis decem vix semel aut bis sumunt Sacramentum: Et simul cum hac negligentia obrepunt prophanae opiniones, extinguitur inuocatio et accedunt alia vicia.

3. Wer zum Abendmahlsgenuß zuzulassen sey? Nur bußfertige und gläubige Christen, nicht Christen ohne Reue und Glauben, und die in

öffentlichen oder geheimen Sünden wider das Gewissen leben.

4. Der Mißbrauch und die Entheiligung des Abendmahls. Hier redet Melanchthon besonders wider denjenigen Mißbrauch, der in der römischen Kirche mit dem Abendmahl dadurch getrieben wird, daß man das gesegnete Brod öffentlich herum trägt, und vorgiebt, das Abendmahl sey ein Opfer für Todte und Lebendige.

An die Lehre vom Abendmahl sind angeschlossen die Lehren von den Opfern, von der Buße, d. i. von der Reue und dem Glauben, von der Beichte, (hier wird die Beybehaltung der Privatabsolution, doch mit Verwerfung der Ohrenbeichte, vertheidigt, und eine Anweisung nach den zehen Geboten zu einem allgemeinen Sündenbekenntniß gegeben) und von der Genugthuung, das Wort, im römischkatholischen Sinn, für willkührlich auferlegte Strafen genommen, wodurch der göttliche Zorn und Ungnade versöhnet werden soll. Bey der Lehre von den Satisfactionen zeigt Melanchthon, wie dieselben aus der öffentlichen Kirchenbuße der Gefallenen entstanden, und nach und nach durch Mißbrauch in die Kirche eingeführet worden. Er bemerkt hierauf, was bisher die Mönche von den Satisfactionen gelehrt, nämlich sie nannten satisfactiones Werke, die man nicht schuldig ist, und wodurch man von den Strafen des Fegfeuers, oder von andern zeitlichen Strafen befreyet werde. Sie lehrten, Gott wolle zwar die Schuld der Sünde nach seiner Barmherzigkeit vergeben: aber nach seiner Gerechtigkeit verwandle er die ewige Strafe in eine zeitliche Strafe des Fegfeuers. Sie lehrten, daß ein Theil der Strafe durch die Gewalt der Schlüssel erlassen werde, für einen andern Theil derselben aber müsse Genugthuung geschehen.

Diese

Diese irrigen Meinungen widerlegt Melanchthon, und sagt, daß wir ohne Verdienst, durch den Glauben an Christum, von der Schuld und Strafe der Sünden frey werden. (Vergl. Apolog. Aug. Conf. Art. 6. p. 184.)

In dem 14ten loc. wird die Lehre von der Prädestination, oder von der ewigen Erwählung und Verwerfung ganz plan und schriftmäßig, und ohne alle Ausfälle auf die Gegner, vorgetragen. Ich bemerke hier nur, daß Melanchthon in den Stellen 2. Mos. 4, 21. 7, 3. 9, 12. 11, 10. den Wörtern חזק, קשה, die Bedeutung des Zulassens beylegt. Sciant studiosi, sagt er, phrasin hebraicam in illis verbis, *ego indurabo cor Pharaonis*, significare permissionem: *ego sinam indurari*. Der 15te loc. handelt vom Reiche Christi, welches Melanchthon nicht als ein weltliches, sondern als ein geistliches Reich vorstellt, in welchem Weisheit, Gerechtigkeit und Seligkeit genossen werde. Schön ist die Stelle, die unter den Beweisen für das geistliche Reich Christi steht. Sunt igitur, heißt es, missi Apostoli ad ministerium euangelii, hoc est, ad docendum non ad rapienda imperia mundi. Ideo et Paulus inquit: Euangelium est ministerium spiritus, i. e. in euangelio offeruntur bona spiritualia et aeterna, non constituimus noua imperia mundi. 2. Kor. 3, 8. — Und eine andre Stelle: Cum igitur Apostoli tantum habeant mandatum docendi, impium est sentire, quod doctores euangelii debeant armis constituere noua quaedam imperia. — Nun folgt im 16ten loc. die Lehre von der Auferstehung der Todten, welche ohne alles Philosophiren über die Möglichkeit und Art und Weise derselben, und über die Beschaffenheit der zukünftigen Körper, blos in Ansehung ihrer Gewißheit und Allgemeinheit plan und simpel vorgestellt, und theils aus der Auferstehung Jesu Christi, theils aus

deutlichen Schriftstellen bewiesen wird, unter welchen aber freylich Stellen vorkommen, in denen kein Beweis für die Auferstehung der Todten liegt. Z. B. die Stelle Jes. 26, 19. 20. Denn hier redet der Prophet nicht von der Auferstehung der Todten, sondern er vergleicht in einer schönen Allegorie den Untergang der jüdischen Republik mit dem Tode, und die Wiederherstellung derselben mit der Auferstehung der Todten. Der 17te loc. hat die Ueberschrift: Vom Geist und Buchstaben. Dieser Titel ist aus 2. Kor. 3, 6. ff. genommen, wo Paulus die gesetzliche Lehre Mosis den Buchstaben, und die evangelische Lehre des neuen Testaments den Geist nennt. Melanchthon sagt, Lehren, Gedanken, Gewohnheiten, Sitten, gute Meinungen und Absichten ohne den heiligen Geist, d. i. ohne Gottesfurcht, ohne Glauben, ohne Erkenntniß und Anrufung Christi werden der Buchstabe genennt, weil sie nicht Leben im Herzen sind. Aber der Geist heißt der heilige Geist in uns, der Licht, Weisheit, Gerechtigkeit und ein Leben, das Gott gefällt, wie auch gute Bewegungen, als: Gottesfurcht, Glauben, Liebe, in uns wirkt. Hierbey wird des Origenes Auslegung der angeführten Stelle Pauli verworfen, welcher unter dem Buchstaben den grammatischen Sinn der Ceremonien und Historien, und unter dem Geist die allegorische Auslegung derselben verstand.

Im 18ten loc. wird die Lehre vom Kreuz und Trübsal abgehandelt, wobey zugleich die wahren Trostgründe im Leiden bekannt gemacht werden. Zuerst werden die Ursachen des menschlichen Elendes in der Welt, die die alten Philosophen vorgebracht hatten, verworfen, und die wahren Ursachen desselben bestimmt. Dann folgen die wahren christlichen Trostgründe in Kreuz und Trübsal. Kreuz und Trübsal kommen nicht von ohngefähr, sondern sie werden von Gott verhängt;

sie haben heilsame Absichten, nämlich: Besserung, Uebung des Glaubens, Vervollkommnung unsrer Tugend, Seligkeit; Gott hat den leidenden Christen seine Hülfe und Rettung verheissen; er will, daß wir um Hülfe und Rettung gläubig bitten, sie erwarten, und im Leiden Gehorsam gegen ihn üben und beweisen sollen. Am Ende des Locus bestimmt der Verf. vier Arten der Trübsale und Leiden. Sie sind

1. **Eigentliche Strafen,** (τιμωριαι) die von Gott dem Sünder wegen gewisser Verbrechen aufgelegt werden, nicht, um für seine Sünden genug zu thun, sondern ihn an dieselben und an die Gerechtigkeit zu erinnern, die zeitlich und ewig straft, wenn sich der Sünder nicht bekehrt.
2. **Prüfungen der Frommen,** (δοκιμασιαι) die nicht um vorhergegangener Sünden willen, sondern zur Uebung und zur Befestigung derselben im Guten über sie verhänget werden.
3. **Leiden,** die wegen des Bekenntnisses der wahren Religion über rechtschafne Gottesverehrer verhängt werden (μαρτυρια).
4. Stellvertretende, versöhnende Leiden, (λυτρον) welche dem Sohne Gottes eigenthümlich sind.

Es folgt im 19ten loc. die Lehre vom Gebet. Die Pflicht des Gebets wird gut erklärt und bewiesen, und dann eine kurze Erklärung des Gebets des Herrn beygefügt.

Vom 20sten loc. bis zum 23sten wird von der weltlichen Obrigkeit, von den menschlichen Ceremonien in der Kirche, von der Tödtung des Fleisches und vom Aergerniß gehandelt, und die Lehre von der christlichen Freyheit beschließt im 24sten loc. das ganze Buch. Melanchthon nimmt vier Grade der christlichen Freyheit an, nämlich: Freyheit durch den Sohn Gottes

von der Sünde und den Strafen derselben; Freyheit vom gesetzlichen Zwang; Freyheit von den Ceremonien und dem bürgerlichen Gesetz Mosis, und endlich Freyheit von den menschlichen Gebräuchen und Ceremonien in der Kirche. So weit gehen Melanchthons loci theologici. Der Locus **von der Ehe**, der in einigen Ausgaben der LL. Philipp. angehängt ist, gehört eigentlich nicht zu diesem Lehrbuche, sondern er macht einen besondern Tractat aus.

Dies wäre also das erste theologische System aus unsrer Kirche. Man vergleiche es mit den Systemen eines Lombards, Alexanders von Hales, Alberts, Thomas von Aquino, Duns Scotus und andrer Scholastiker, welch ein auffallender Unterschied! Die genannten Scholastiker bauen mehr auf aristotelische Lehrsätze, auf menschliche Lehrmeinungen, auf Auctoritäten der Kirchenväter und Concilien, als auf die Bibel; sie verwickeln sich in Spitzfindigkeiten, Subtilitäten und in unnütze Fragen; sie häufen Formeln, Terminologien, Distinctionen und Divisionen bis zum Ekel, und bedienen sich oft Wörter, die barbarisch und ohne allen Sinn sind. Melanchthon hingegen gründet sein System auf die Schrift und auf richtige Schriftauslegung, und erklärt und beweiset daher nicht Lehrmeinungen der Menschen, sondern Religionslehren der Bibel; er schreibt plan und simpel, vermeidet aristotelisch-scholastische Philosophie, und alle überflüßige Terminologien. Sein Lehrvortrag, und seine reine und deutliche Schreibart, seine gründliche Art zu beweisen, seine Bescheidenheit und Sanftmuth bey der Widerlegung der Gegner, seine Exegese, u. s. w. sind musterhaft, und sie nehmen jeden Leser für die Arbeiten eines Melanchthons ein. Gewiß sind seine Loci ein Schatz von Gelehrsamkeit, und es muß es ein jeder, der es weiß, was ein systematisches Lehrbuch der christlichen Religionswahrheiten

schreiben heißt, bewundern, daß es Melanchthon bey den damaligen Hülfsmitteln, zu einer Zeit, da er die elendesten Scribler neben sich, und, außer Luthern, keinen Vorarbeiter hatte, so weit hat bringen können. Man findet in seinen Locis Kürze, Deutlichkeit, Gründlichkeit und Ordnung beysammen. Luther schätzte sie so sehr, daß er sie invictum libellum et non solum immortalitate sed et canone dignum nennte f).

Es hat zwar nicht an Männern gefehlt, die Melanchthons Locos getadelt haben, und unter seinen Tadlern hat **Leonhard Hutter** den ersten Platz. Man hat dem Melanchthon vorgeworfen, daß er in seinen Locis immer viel geändert, und in verschiednen Glaubenslehren, besonders in der Lehre vom freyen Willen des Menschen, von Luthern abgegangen sey, und auf Erasmus Seite sich gewendet habe. Freylich blieb sich der gelehrte Mann nicht gleich, und sein unaufhörliches Verändern in Religionsmeinungen kann nicht geläugnet werden. Aber er that dies nicht aus Neuerungssucht, sondern aus Furcht, es zuvor nicht recht genug gemacht zu haben. Man hat ihn weiter beschuldiget, daß er die scholastische Philosophie und Terminologie, die Luther aus der Theologie hinausgeworfen hatte, wieder zurückgerufen. Auch dies kann man nicht läugnen; aber Melanchthon kann hier vertheidiget werden. In den ersten Ausgaben der LL. findet man nichts von dem, was ihm hier Schuld gegeben wird; aber wohl in den folgenden. Allein Melanchthon that dies aus Noth gedrungen. Er sahe wohl, daß man ohne alle Philosophie und Terminologie in den Streitigkeiten mit den Gegnern nicht fortkommen könne, und daher brachte er sie wieder in seine Locos hinein; doch that er es mit Mäßigkeit, und das, was er in der scholastischen Methode wirklich fehlerhaft fand, vermied er sorgfältig.

f) Opp. Lat. Witt. T. II. p. 241.

tig. Und so finde ich in der veränderten Lehrmethode Melanchthons nichts, das gerechten Tadel verdiente. Denn, wenn die christlichen Dogmen einmal systematisch abgehandelt und gelehrt werden sollen (und denen, die Theologen werden wollen, wird dies immer nöthig seyn); so sehe ich nicht ein, was Kunstwörter und philosophische Terminologien schaden sollten. Sie haben vielmehr ihren guten Nutzen. Sie bringen eine bessere Ordnung in den Kopf, und machen dem Gedächtniß den Vortrag der Lehren selbst leicht; sie verwahren vor ekelhaften Weitläuftigkeiten; sie dienen die Ideen genauer zu bestimmen, verhüten Zweydeutigkeiten, halten die Gegner fest, und man kann vermittelst eines einzigen Begrifs, viele Nebenbegriffe zugleich merken. So urtheilt der selige Ernesti g) über diese Sache. Mißbrauch aber ist es, wenn das Gedächtniß blos mit Kunstwörtern, Terminologien, Hypothesen, u. s. w. angefüllt, aber an eigentlichen biblischen Lehren des Glaubens und an Beweisen derselben leer ist, und wenn bey dem systematischen Vortrage die Bibel nach dem System, und nicht umgekehrt, das System nach der Bibel erklärt wird.

Und dies sey genug von dem ersten theologischen System unsrer Kirche. Wer noch vollständigere Nachrichten von der Einrichtung des melanchthonschen Werks, von den Lobsprüchen, Beschuldigungen, Widerlegungen, Freunden und Feinden desselben zu lesen wünscht, dem empfehle ich des angeführten Herrn **Strobels Versuch einer Litterärgeschichte von Philipp Melanchthons** locis theologicis.

Melanchthon hat außer seinen LL. theol. noch viele andre dogmatische Schriften geschrieben. Es gehöret hieher: 1) sein Examen eorum, qui audiuntur ante ritum publicae ordinationis, qua commendatur eis ministe-

g) Neue theologische Bibliothek, B. II. S. 528.

ministerium euangelii. Dieses Werkchen enthält Fragen, Einwürfe und Antworten auf dieselben aus den vornehmsten locis theologicis. Es kam zu Wittenberg 1554. in 4. heraus. Im Jahr 1593. ist es auch in 8. und mehrmals einzeln und mit ähnlichen andern Schriften gedruckt worden. In Melanchthons Werken steht es T. I. p. 306. seqq. Es ist auch dem Corpori doctrinae christianae einverleibet und ins Deutsche übersetzt worden. Von der deutschen Uebersetzung hat Breithaupt, Halle 1704. eine neue Auflage veranstaltet, und dieselbe mit einer Vorrede begleitet. 2) Definitiones multarum appellationum, quarum in ecclesia vsus est, traditae a Phil. Melanchthone, Torgae et Wittebergae anno MDLII. et MDLIII. Diese Definitiones sind auch mit dem examine ordinandorum, das in 8. herausgekommen ist, zugleich gedruckt worden. Sie enthalten eigentlich eine kurze und nervöse Erklärung der in den theologischen Schulen eingeführten Wörter. 3) Responsiones ad articulos Bauaricos, oder wie der vollständige Titel heißt: Responsiones scriptae a Phil. Melanchthone, ad impios articulos Bavaricae inquisitionis. Melanchthon schrieb diese Responsiones im J. 1559. Zuerst steht eine Zueignungsschrift an den Herzog Wolfgang von Bayern; dann kommen die XXXI. bayerschen Artikel, welche von einigen Mönchen in der Absicht wären aufgesetzt worden, um die Leute von der reinen Lehre abzubringen. Man hatte diese Artikel dem Melanchthon zur Beantwortung zugeschickt. Diese Antworten theilt nun Melanchthon also mit, daß er auf einen jeden Artikel die reine und dem Worte Gottes gemäße Lehre vorträgt, und die entgegengesetzte Lehre widerlegt. Es kommen hier brauchbare und deutliche dogmatische Vorstellungen vor, die es wohl werth wären, daß sie von jungen Theologen gelesen würden. 4) Enarratio

symboli

symboli Niceni, complectens ordine doctrinam ecclesiae Dei fideliter recitatam, edita anno 1550. In der Zuschrift an die Lehrer in Sachsen und in den benachbarten Gegenden, redet er von der Geschicklichkeit eines Lehrers; und, um dieselbe zu erlangen, empfiehlt er nicht nur das Bibelstudium, sondern auch das Studium andrer Wissenschaften. In der Vorrede handelt er von den Synoden und den Urtheilen derselben über die reine Lehre. Die Abhandlung selbst enthält die Erklärung des Symbolums, und man kann da lernen, wie dogmatische Wahrheiten durch Schriftstellen auf eine gute Art bewiesen werden müssen. 5) Enarratio symboli Niceni postrema, absoluta A. C. M. DLVII. Dies ist eine von jener verschiedne Erklärung dieses Symbolums, die weitläuftiger ist, und mehr dogmatische Einrichtung hat. Sie steht im II. Tom. der Werke Melanchthons. 6) Einzelne dogmatische Abhandlungen, z. B. de conjugio; de ecclesia et autoritate verbi Dei; doctrina de poenitentia repetita 1549. Defensio conjugii sacerdotum missa ad Regem Angliae. Scripta quaedam de vsu integri sacramenti, und andere dergleichen Abhandlungen. Buddeus rechnet in seiner Isagoge p. 345. auch die augspurgische Confession hieher. Weil aber Luther durch die bekannten XVII. Torgauer Artikel, und andre Gelehrte durch die Schwabacher Artikel den Grund dazu gelegt, Melanchthon aber sie nur in Ordnung gebracht und Zusätze zu denselben gemacht hatte, so übergehe ich sie hier. Mit mehrerm Rechte verdient Melanchthons Apologia August. Confess. noch genannt zu werden. Eine Schrift, die als Apologie ein nachahmenswürdiges Muster ist, und in welcher man Genauigkeit und Ordnung in dem Vortrage und in der Behauptung der Dogmen unsrer Kirche, und Ernst und Bescheidenheit in der Widerlegung der Lehrmeinungen der Gegner nicht verkennen

kann,

kann. Sie verdieht das Lob mit Recht, welches ihr der selige Ernesti beylegt h). Diese Apologie sollte billig von allen angehenden Theologen fleißig gelesen werden, so wie alle übrigen lateinischen Schriften Melanchthons, die nicht nur wegen ihres reinen und fließenden Stils sich gut lesen lassen, sondern ihre Leser auch in Ansehung der Sachkenntniß gewiß mehr belohnen, als manche unsrer heutigen deutschen Schriften, wenn sie auch in einem noch so eleganten Stil geschrieben sind.

Hr. D. Semler hat noch mehrere Schriften Melanchthons, die hieher gehören, am unten angeführten Orte genennt, und auch seine exegetischen und andere Werke kurz beschrieben i). Wir verlassen den würdigen und gelehrten Melanchthon, dessen Verdienste um die christliche Glaubenslehre gewiß unsterblich bleiben werden, und kommen auf seine Nachfolger.

II. Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten unter Luthers und Melanchthons nächsten Nachfolgern.

Durch Luthers und Melanchthons Bemühungen um die Verbesserung der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens, war die fehlerhafte scholastische Lehrart verdrungen worden und es hatten sich nicht nur

h) Neue theol. Bibliothek, B. II. S. 413. Die Apol. A. C. sagt der sel. Mann, ist ein rechtes Meisterstück in Ansehung der Art zu beweisen ex dictis Scripturae, ex natura rerum und Consensu PP. etc. und auf eben die Art zu widerlegen, u. s. w.

i) Semlers Einleit. in die dogmatische Gottesgelehrsamkeit, Th. III. der Baumgartischen Glaubenslehre, S. 31—37.

nur die Wahrheiten des Glaubens selbst, sondern auch der Vortrag dieser Wahrheiten der ersten Lauterkeit und Simplicität des apostolischen Zeitalters gar sehr genähert. Da aber Luther und Melanchthon nicht auf einmal alles umschaffen konnten; so hätten ihre Nachfolger auf dem Wege, den sie zu betreten angefangen, fortgehen sollen: aber in manchen Stücken giengen sie vielmehr wieder zurück. Sie lasen und studirten zwar die Bibel: aber sie wagten kaum Prüfungen der Erklärungen und Beweise ihrer Vorgänger; vielweniger wagten sie es, von den Erklärungen und Beweisen derselben abzugehen und in der richtigen Bibelauslegung weitere Fortschritte zu machen. Man sahe daher bald den Geist der übertriebenen Speculation und Polemik, der in der römischen Kirche herrschte, und die scholastischen Subtilitäten, Terminologien und Wortkrämereyen in unsre Kirche übergehen. Die folgende Periode wird uns mit dieser unglücklichen Veränderung der Lehrmethode bekannt machen. Jetzt wollen wir die Lehrart der ersten Nachfolger Luthers und Melanchthons bemerken.

Melanchthons Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten war für seine Nachfolger das Muster geworden. Nicht nur auf Akademien, sondern auch in Schulen wurde über seine Locos gelesen, und man sahe nun von Zeit zu Zeit eine Menge neuer Systemen und Compendien der christlichen Glaubenslehre, in der lutherischen Kirche zum Vorschein kommen. Unter den Theologen, die über Melanchthons Locos öffentliche Vorlesungen gehalten haben, verdient der braunschweigische Superintendent

Martin Chemnitius zuerst genennt zu werden. Er war der Gelehrteste unter Melanchthons Schülern. Auf seines Lehrers Anrathen hielt er zu Wittenberg Vorlesungen über die Locos theol. und commentirte

über dieselben. Und daraus entstand ein ganz neues dogmatisches Werk, welches erst nach des Chemnitius Tode durch Polykarp Leysers Besorgung unter dem Titel heraus kam: Martini Chemnitii loci theologici editi opera et studio Polycarpi Lyseri, Francof. ad Moenum 1591. 4. und ebendaselbst in 3. Octavbänden 1599. und 1604. Ferner in den Jahren 1615. 1623. und 1690. in Folio, zu Wittenberg. Wir wollen zuerst vom Inhalt und von der Einrichtung des Werks etwas sagen. Voran steht eine Vorrede, in welcher der Verfasser Melanchthons Locos theol. empfiehlt und sagt, daß sie eigentlich für den akademischen Unterricht geschrieben worden und er wolle Mittwochs und Sonnabends öffentlich darüber lesen. Darauf folgt des Verfassers Rede de lectione patrum. Nach dieser steht Melanchthons Vorrede über die Locos und dann Chemnitzens Abhandlung de vsu et vtilitate locorum theolog. worinn Melanchthons Arbeit sehr gelobt und wider den Tadel eingebildeter Leute, die immer etwas verbessern wollen, vertheidigt wird. Das Werk selbst ist ganz nach der melanchthonschen Methode eingerichtet und es verdient unter den theologischen Systemen der gereinigten Lehre aus den damaligen Zeiten, den ersten Platz. Bey einem jeden Locus ist der melanchthonsche Text allemal erst wörtlich hingesetzt und dann folgt der Commentarius über den Text. Der erste Theil fängt mit der Lehre von Gott an und beschließt mit dem Artikel von der Sünde. Hier hat Leyser eine Abhandlung von der Erbsünde angehängt, die Chemnitius nach seinen Commentarien über die LL. im J. 1569. wider die Flacianer geschrieben hat. Zwischen die Lehre vom Sohn Gottes und vom heiligen Geist sind des Cyrillus und Nestorius Anathematismi, und etliche Briefe des Erstern ganz eingerückt. Der zweyte Theil fängt mit der Lehre vom Gesetz Gottes an

und schließt mit der Lehre von der Rechtfertigung. Im dritten Theile wird zuerst die Lehre von den guten Werken vorgetragen. Voran steht der eigentliche Commentar und dann folgt ein weitläuftiger Tractat über die Frage: an bona opera sint necessaria, deren Urheber vornehmlich Andreas Musculus, ein frankfurter Theolog, war. Chemnitius hat diesen Tractat bey den damaligen Streitigkeiten über die Lehre von den guten Werken, besonders geschrieben und Leyser hat ihn hier abdrucken lassen. Der dritte Theil endiget sich mit dem Artikel von der Ehe, der aber, wie wir schon oben erinnert haben, eigentlich nicht zum melanchthonschen Werke gehört, sondern in dem examine ordinandorum angetroffen wird. Also gehet des Chemnitius Erklärung der eigentlichen Locorum Melanchthons bis auf den Artikel vom Abendmahl, und die Lehren von der Buße, Beichte, Genugthuung, Prädestination u. s. w. fehlen, denn der Verfasser wurde an der Vollendung dieser Commentarien, theils durch seine Arbeiten an der Formula Concordiae, theils durch frühzeitige Schwachheit, verhindert. Leyser hat daher jenen Mangel durch 19. angehängte kurze Abhandlungen oder einzelne theses, zu eben so viel Disputationen, die Chemnitius zuweilen von seinen Zuhörern hat halten lassen, zu ersetzen gesucht k).

Diese Commentarien über Melanchthons Locos sind mit vieler Gelehrsamkeit geschrieben und sie sind ein Werk, das seinem Verfasser Ehre macht. Genauigkeit und Deutlichkeit in der Bestimmung der Dogmen, reifes Urtheil, kluge Wahl der Sachen und Beweise, und Ordnung im Vortrage leuchten überall durch.

k) Vid. *Buddeus* l. c. p. 350. *J. G. Walchii* biblioth. theol. sel. T. I. p. 53. seq. Semler am a. O. Th. II. S. 152. ff.

durch. Man trift hin und wieder auf feine Untersuchungen, die über gewisse Lehren angestellt werden. Die Geschichte der Hauptlehren, die Irrthümer und Streitigkeiten der ältern und neuern Zeiten werden mitgenommen, die Gründe der Gegner beantwortet und viele Zeugnisse der Kirchenväter, zuweilen auch der Scholastiker angeführet. Auch fehlt es diesem Werke nicht an Schrifterklärungen nach dem hebräischen und griechischen Sprachgebrauch. Es sind zwar den Commentarien des Chemnitius gewisse Fehler vorgeworfen worden. Herr D. Semler z. B. sagt l), daß die Lehrart, der Chemnitius folgt, zwar fruchtbar, aber hier und da zu weitläuftig, der Grund der biblischen Beweise und die Nothwendigkeit, diese Bestimmung der Lehre einer andern vorzuziehen, nicht genau entwickelt, und in den Stellen der Väter keine zuverläßige Richtigkeit sey. Doch dies war, wie es Herr Semler selbst zugesteht, Folge der eingeschränkten Kenntnisse der damaligen Zeiten; denn Chemnitius hat gewiß alles geleistet, was er nach den Hülfsmitteln seiner Zeit leisten konnte. Und wenn man auf dem Wege, den er betreten, fortgegangen, wenn nicht in dem folgenden Jahrhundert der Geist der Polemik von neuem erwacht und die scholastische Philosophie und Terminologie in das System zurück gerufen worden wäre; so würden die jetzigen Fortschritte in der Schriftauslegung und Dogmatik gewiß früher gemacht worden seyn, und vielleicht existirten so manche heterodoxe Meinungen und Schriften gar nicht, die wir in unserm Jahrhundert so oft mit Ekel nennen hören und lesen müssen.

Wir bemerken noch, daß **Balthasar Menzer** aus Chemnitzens Locis ein Compendium gemacht, welches er unter dem Titel herausgegeben: Repetitio

l) am angeführten Orte. S. 155.

Chemnitiana s. enucleatio locorum theol. Martini Chemnitii, Giess. 1608. 8. Es ist im J. 1624. 1704. und mehrmals, wieder gedruckt worden. Auch haben wir vom Chemnitius ein deutsches dogmatisches Werkchen, nämlich: **die fürnehmsten Hauptstücke der christlichen Lehre, wie darinn die Pastores examinirt und unterwiesen werden, Wolfenb.** 1569. 8. welches **Joh. Zanger** ins Lateinische übersetzt und unter der Ueberschrift edirt hat: brevis et simplex forma examinis de praecipuis doctrinae caelestis capitibus. 1671. 8. Beyde Schriftchen sind hernach mehrmals aufgelegt und jenes unter dem Titel: **Handbüchlein der fürnehmsten Hauptstücke der christl. Lehre;** dieses aber unter der Ueberschrift: enchiridion praecipuorum capitum caelestis doctrinae, herausgekommen m).

Doch, es ist noch ein anderes dogmatisches Werkchen, das wir vom Chemnitius haben, an welches ich hier erinnern muß, nämlich seine Abhandlung de duabus naturis in Christo et hypostatica earum vnione, welche vor seinen Locis besonders herausgekommen, hernach aber der Ausgabe derselben in Folio beygefügt worden und noch jetzt die schönste und merkwürdigste Abhandlung über diese Materie ist. Ich führe diese Schrift vornemlich darum an, weil ich von derselben Gelegenheit nehmen will, etwas von der Methode zu sagen, nach welcher die Lehre von der Mittheilung und Gemeinschaft der Eigenschaften der beyden Naturen in Christo (communicatio idiomatum) und der Wirkungen derselben (αποτελεσματων) in ältern und neuern Zeiten ist vorgetragen worden. In den ältesten Zeiten des Christenthums wußte man nichts von solchen Sätzen, in welchen eine Eigenschaft der einen oder andern Natur Christi prädicirt wird (sie heißen nach der Sprache der Schule

m) *Buddeus* l. c. p. 350. *Walch* l. c. p. 54.

Schule propositiones idiomaticae); nichts von den drey Arten der Mittheilung und Gemeinschaft der Eigenschaften (tria genera communicationis idiomatum). Die alte christliche Kirche hielt sich an die deutliche und simple Wahrheit: **Christus ist der wahre Sohn Gottes und ein wahrer Mensch.** Cyrillus von Alexandrien ist unter allen Kirchenvätern der erste, welcher bey Gelegenheit der nestorianischen Streitigkeiten propositiones idiomaticas gesammlet hat. Diese Sammlungen wurden in der Folge bey den eutychianischen, monophysitischen, und monotheletischen Streitigkeiten vermehrt: aber von den drey Graden der Mittheilung der Eigenschaften, die seit des Chemnitius Zeiten bekannt worden sind, wußte man zur Zeit der Kirchenväter nichts. Die Scholastiker und nach ihnen Luther und Melanchthon kannten auch nur eine allgemeine Art der gegenseitigen Mittheilung der Eigenschaften der beyden Naturen Christi, oder vielmehr der Sätze, der Aussprüche, die davon handeln, nämlich **die wechselsweise Zueignung** der Eigenschaften, (communicationem reciprocam, alternam attributionem, *ἰδιοποιησιν, ἐναλλαγην, ἀντιδοσιν*) welche in unsern jetzigen Lehrbüchern das erste genus ist. Die Propositiones idiomaticae, die jetzt zur zweyten und dritten Classe gerechnet werden, waren zwar den Alten nicht unbekannt, vielweniger wurde die Sache, welche durch jene Sätze angezeigt wird, von ihnen geläugnet. Denn sowohl die Väter und Scholastiker, als die Reformatoren unsrer Kirche behaupteten die Verherrlichung (*δοξασιν, βελτιωσιν, ὑπερυψωσιν* etc.) der menschlichen Natur Christi und die gemeinschaftliche Wirkung beyder Naturen des Erlösers bey dem Mittlergeschäfte (*κοινωνιαν ἀποτελεσματων*). Wir finden daher in den Schriften eines Athanasius, Basilius, Cyrillus, Augustinus, Gregorius Nyssenus, Johannes

Damascenus und anderer solche Sätze, welche zur zweyten und dritten Classe der idiomatischen Sätze gerechnet werden; aber die Alten zählten doch nicht drey besondere genera oder gradus communicationis idiomatum, sondern sie trugen die Sache nach einer leichtern Methode vor, und faßten alle Sätze unter ein allgemeines genus zusammen, ohne sich auf die genauern Bestimmungen, Eintheilungen und Distinctionen der idiomatischen Sätze einzulassen. Und dieser Methode folgten auch die ersten Theologen unsrer Kirche.

Als aber die Reformirten in der Lehre von der Person Christi und in dem Artikel vom heiligen Abendmahl von dem Lehrbegrif unsrer Kirche abgiengen und besonders Zwingel die Schriftstellen, in welchen göttliche Eigenschaften von der menschlichen Natur Christi prädicirt werden, von einer **Vertauschung** (*ἀλλοιωσις*) verstand, oder behauptete, daß in solchen Stellen eine Natur für die andere gesetzt sey und verstanden werden müsse; so widersprachen die Theologen unsrer Kirche, besonders **Brentius** und **Chemnitius**, zogen aus dem ersten genere communicat. idiomat. die hieher gehörigen Sätze aus und behaupteten, daß die menschliche Natur Christi neben und über ihre natürlichen, wesentlichen und bleibenden Eigenschaften auch außerordentliche, hohe, große, übernatürliche Prärogativen, kurz, wahrhaftig göttliche Eigenschaften empfangen habe. Und so entstand das zweyte genus communicationis idiomatum, welches in unsern Lehrbüchern *βελτιωσις, μεταδοσις, ὑπερυψωσις, μεταποιησις* f communicatio *αὐχηματων*, **die Mittheilung göttlicher Vorzüge, die Verherrlichung der menschlichen Natur Jesu** genennt wird.

Endlich, als **Lucas Osiander** behauptete, **Christus wäre nur nach seiner göttlichen Natur unsre Gerechtigkeit**; **Franciscus Stancarus** aber mit

den

den Katholischen lehrte, daß Christus nur nach seiner menschlichen Natur unser Mittler sey; und daß daher in den Sätzen, in welchen von Christo gewisse Mittlergeschäfte prädicirt werden, die Prädicate allemal von seiner menschlichen Natur verstanden werden müßten; so widersetzten sich auch diesen irrigen Meinungen die Unsrigen und behaupteten, daß Christus nach beyden Naturen unser Erlöser, Mittler, König, Hoherpriester sey, und daß eine jede Natur in Gemeinschaft der andern bey dem Mittlergeschäft das Ihrige gewirkt. Und so entstand das dritte genus communicationis idiomatum, welches κοινοποιια, κοινοποιησις, κοινωνια f. communicatio ἀποτελεσματων, die gemeinschaftliche Wirkung beyder Naturen Christi bey dem Mittlergeschäft, genennt worden. Diese drey genera oder gradus communicat. idiomat. sind auch in der Formula Concordiae bemerkt, nur mit dem Unterschied, daß nach der Gewohnheit des 16ten Jahrhunderts das, was jetzt in unsern Lehrbüchern das dritte genus ist, dort das zweyte ausmacht, und dagegen unser zweytes genus am dritten Orte steht. Nach der Zeit aber hat man die natürliche Eintheilung angenommen, nach welcher in den zween ersten generibus von der Mittheilung und Gemeinschaft der eigentlichen Eigenschaften, und im dritten von den gemeinschaftlichen Wirkungen der Naturen Christi geredet wird. Einige Theologen, namentlich die Tübingischen, haben noch ein viertes genus gemacht, zu welchem sie die Sätze rechnen, in welchen das Subject ein Name der Person und das Prädicat eine Eigenschaft der einen oder andern Natur ist. Da aber dergleichen Sätze eigentlich kein besonderes genus ausmachen, sondern nur eine Subdivision des ersten generis sind, so ist das vierte genus überflüssig. Und dies sey genug von den Veränderungen der Methode in einer Lehre, welche so

viele Streitigkeiten unter den Protestanten verursacht hat, und durch die vielen Divisionen, Distinctionen und Formeln gewiß nicht leichter gemacht worden ist n).

Wir kommen nun auf einen andern berühmten Schüler Melanchthons, welcher auch Commentarien über seine Locos theol. geschrieben hat, auf

Victorin Striegel. Dieser Gelehrte hielt, so wie Chemnitius, zu Jena und Leipzig **Vorlesungen** über die theologischen **Artikel** seines Lehrers, die aus 4. Theilen bestehen und nach seinem Tode vom Jahr 1582. bis 85. in 4. durch **Christoph Pezels** Besorgung herausgekommen sind. Striegel folgt, wie Chemnitz, der melanchthonschen Methode: nämlich, er baut die Beweise der Lehren des Glaubens auf die Schrift, aber auch, nach der damaligen Gewohnheit, auf die Dialektik; mithin braucht er auch philosophische Terminologie; zeigt sodann den consensus der ältern Väter und widerlegt die Meinungen der Gegner. In der Anführung und Widerlegung der Irrthümer der Anabaptisten, Papisten, Flacianer &c. &c. ist er besonders weitläuftig. Sonst findet man in diesem Werke schöne philosophische und historische Bemerkungen, und es ist ganz im dogmatischen Ton geschrieben. Herr D. Semler hält Striegels Arbeit in manchen Abhandlungen für so gründlich und erbaulich, daß er ungewiß ist, ob ihm einer der damaligen Gelehrten darinn könne vorgezogen werden o). Dieses Werk verdiente

n) Vid. *Chemnitius* de duabus naturis in Christo &c. Cap. XII. p. 58. seqq. Conf. *Loci* ejus theol. P. III. p. 187. seqq. edit. 8. *Formula Concordiae* in solid. declar. Art. VIII. p. 761-770. seqq. *Gerhardi* Loci in exeges. C. X-XIII. p. 469. seqq. edit. Hamb. fol. et edit. Cott. T. III. IV. *Petavii* dogmat. theol. T. V. L. IV. c. 15. 16. T. VI. L. X. XI. XII. Doederleini Institut. theol. chr. P. II. §. 253. p. 280-309.

o) Semler am a. O. Th. II. S. 158.

verdiente daher wohl mehr gelesen zu werden. Aber wie es zu gehen pflegt: Striegel war zu Jena und Leipzig in viele Streitigkeiten verwickelt worden, und in manchen Lehren war er heterodox. Und weil viele in heterodoxen Schriften gemeiniglich nichts Gutes und Brauchbares suchen, so sind auch Striegels Loci weniger bekannt und genutzt worden. Der gelehrte Mann, welcher wegen seiner besondern Lehrmeinungen sehr verfolgt wurde, neigte sich in den letzten Jahren seines Lebens in der Lehre vom Abendmahl auf die Seite der Reformirten, und starb 1569. zu Heidelberg im Exil.

Bey der melanchthonschen Methode blieb es nun in dem 16ten Jahrhundert bis in das erste Fünftheil des 17ten hinein, und es kamen noch verschiedene größere und kleinere dogmatische Werke heraus.

Nikolaus Selnekker, der als Prof. der Theologie zu Leipzig 1592. starb, schrieb Institutionis christ. religionis Partes III., die zu Frankfurt 1573. und 1579. 8. herausgekommen sind. Sie sind simpel, biblisch, und gründlich geschrieben, und die melanchthonsche Methode ist dabey zum Grunde gelegt. In den zween ersten Theilen werden die vornehmsten Glaubensartikel vorgetragen, erklärt und bewiesen, und der dritte Theil enthält eine Wiederholung der vorgetragenen Religionslehren, nämlich Luthers kleinen Katechismus, griechisch und lateinisch, eine kurze Erklärung des Dekalogus und des apostolischen, nicenischen und athanasianischen Glaubensbekenntnisses. Selnekker handelt in seinem Lehrbuche eben die Locos ab, die im melanchthonschen Werke stehen, nur mit dem Unterschied, daß er sie in einer andern Ordnung nach einander folgen läßt. Dem Werke selbst sind Vorerinnerungen vorgesetzt, in welchen von einigen damals streitigen Artikeln, z. B. von der Erbsünde, ob sie der menschlichen Natur wesentlich oder zufällig sey?

 vom

vom freyen Willen, von der wesentlichen Gerechtigkeit Gottes, von den guten Werken, ob sie zur Seligkeit nothwendig oder schädlich sind? von der Definition des Evangeliums, vom Nutzen des Gesetzes, vom Abendmahl des Herrn, und von der Person Christi, von dessen Höllenfahrt, von den sogenannten Mitteldingen (de adiaphoris) und von der Prädestination Eins und das Andere gesagt wird. Wir müssen auch bemerken, daß dieses Lehrbuch das erste in unsrer Kirche ist, welches eine eigentliche besondere **Einleitung** oder sogenannte **Prolegomena** hat. Ehe nämlich der Verf. die Glaubensartikel vorzutragen anfängt, redet er von dem Ansehen des göttlichen Worts, oder der heiligen Schrift; von den Ursachen, die uns zum Studium des göttlichen Worts reitzen und bewegen sollen; vom Endzweck der heiligen Schrift; von der Art und Weise, die christliche Lehre zu lernen; von der göttlichen Offenbarung und deren Nothwendigkeit, Wohlthätigkeit, Endzweck und Gebrauch, worauf ein Verzeichniß der biblischen Bücher des alten und neuen Testaments folgt. Er redet ferner von den verschiedenen Methoden, nach welchen bis auf seine Zeiten die christlichen Religionslehren waren vorgetragen, erklärt und bewiesen worden, und er giebt der Methode den Vorzug, nach welcher die Wahrheiten des Christenthums unter gewisse Artikel (loci communes) gebracht, und simpel, deutlich, nach der Wahrheit und in gehöriger Ordnung und Zusammenhang vorgetragen, aus der Schrift erklärt und bewiesen, und zugleich die Irrthümer verworfen und widerlegt werden. Am Ende der Einleitung wird vom Endzweck des Menschen geredet und dann folgt die Abhandlung der Glaubensartikel selbst. Ich bemerke hier noch zwey andere theologische Lehrbücher aus unsrer Kirche. Das erste ist

Jakob Heerbrands Compendium theologiae, welches vom Jahr 1573. an zu Tübingen, Frankfurt, Leipzig, Jena und Lübeck öfter und immer vermehrter herausgekommen ist. Dieses Compendium war vormals das gemeine Lehrbuch im Würtenbergischen, über welches Vorlesungen zu halten, selbst die Kirchenordnung des Landes verpflichtete. Martin Crusius hat es sogar ins Griechische übersetzt und an den constantinopolitanischen Patriarchen Jeremias geschickt p). Das zweyte Lehrbuch, dessen ich hier noch gedenken will, sind

Matthias Haffenreffers Loci theologici, die zu Tübingen 1601. zuerst herauskamen, und hernach daselbst und zu Wittenberg und Stockholm wieder aufgelegt worden sind. Diese Loci empfehlen sich durch ihre deutliche Schreibart, durch gute Wahl der Sachen, durch Genauigkeit im Vortrage und durch vorsichtigen und mäßigen Gebrauch philosophischer Terminologien. Und dies war die Ursache, warum sie sowohl in Dännemark als Schweden in großen Ansehen standen, so daß gar auf den schwedischen Universitäten auf königlichen Befehl Vorlesungen über dieselben gehalten werden mußten q). Ich übergehe die übrigen dogmatischen Werke aus unsrer Kirche, die in diese Periode gehören, und will nun in einem besondern Abschnitt auch von den Verbesserungen der Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten in der reformirten Kirche etwas sagen.

p) Semler am a. O. S. 159.

q) Buddeus l. c. p. 352. Walch l. c. p. 39. Semler am a. O. Th. III. S. 71.

III. Ver-

III. Verbesserte Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten in der reformirten Kirche.

Herr D. Semler bemerkt in seiner Einleitung in die dogmatische Gottesgelehrsamkeit r) sehr richtig, daß Melanchthons Loci theolog. und dieses Mannes große Belesenheit in den Kirchenvätern und heidnischen guten Schriftstellern, der großen theologischen Gelehrsamkeit und ihrer Anwendung zur dogmatischen Wissenschaft, die wir schon im 16ten Jahrhundert in der Schweitz finden, den Weg gebahnet. Die ersten Reformatoren der reformirten Kirche wollten so wenig als Luther bey dem Vortrage der Glaubenslehre Philosophie dulden s). Sie redeten und schrieben natürlich und ohne alle Kunst; trugen rein biblische Dogmatik vor, kannten den Wortverstand der Bibel und hielten über denselben.

Hulderich Zwingel, Canonicus und Prediger zu Zürich, machte in seiner Kirche mit der Verbesserung des Lehrvortrags der Wahrheiten des Glaubens den Anfang. Schon im Jahr 1523. also zwey Jahr später als Melanchthons Loci erschienen, gab er eine brevem et christianam in euangelicam doctrinam Isagogen heraus, die im 1sten Tom seiner Werke p. 264. seqq. steht, und worinn von der Sünde, vom Gesetz, vom Evangelium, von der Abschaffung des Gesetzes, von den Götzen, von Bildern und von der Messe gehandelt

r) Im 3ten Theil der Baumgart. evangel. Glaubenslehre. S. 46. in der Einleitung.

s) Vid. *Zwinglii* Dedicatio ad Francis. I. Galliae regem, commentario de vera et falsa relig. praeposita. p. 12.

handelt wird. Auf diese Isagoge folgte ein größeres Werk unter dem Titel: Commentarius de vera et falsa religione, welches 1525. zu Zürich herauskam, und im 2ten Tom seiner Werke p. 158. zu finden ist. Dieser Commentarius ist ein eigentliches theologisches Compendium, welches simpel, faßlich, gründlich und ohne alle philosophische Terminologie geschrieben ist. Der Verf. trägt darinn nicht nur die Wahrheiten des christlichen Glaubens vor, und beweiset sie aus der Bibel, sondern er widerspricht auch den Lehrsätzen, die ihm falsch zu seyn scheinen. Nach Zwingels Methode richten sich **Heinrich Bullinger** in seinem theologischen Compendium, welches vom Jahr 1556. an, deutsch, lateinisch und französisch mehrmals herausgekommen ist, und andre ältere Theologen der reformirten Kirche. Der Genfer Prediger und Prof. der Theologie aber,

Johann Calvin veränderte diese Methode, und führte, nach Melanchthons Beyspiel, den mäßigen Gebrauch der aristotelisch-scholastischen Philosophie auch in das Religionssystem der reformirten Kirche wieder ein. Und dies that er in dem Werke, das zu Basel 1536. 8. unter dem Titel herauskam: Institutio christianae religionis. Calvin schrieb dieses Buch vornemlich in der Absicht, in welcher die ersten Theologen unsrer Kirche die augspurgische Confession verfertigten, um nämlich sich, und die, welche es mit ihm hielten, wider die Verläumdungen der Katholischen zu rechtfertigen. Dieses Lehrbuch hatte anfangs die Vollständigkeit nicht, die es hernach erhielt. Calvin sagt selbst in der Vorrede zur ersten Ausgabe desselben, daß die erste Abfassung dieses Werks mit wenigerm Fleiß gemacht gewesen; der unerwartete Abgang der ersten Ausgabe aber habe ihn bewogen mit mehrerm Fleiß zu arbeiten. Er besserte daher immer an seinem Werke, setzte in der Folge mehr hinzu, so daß es bey neuen Ausgaben

allemal vermehrter herauskam, und endlich zu einem starken Folioband anwuchs. Die vollständigsten Ausgaben sind die Genfer von den Jahren 1550. bis 1559. Fol. wovon die letzte den Titel hat: Institutio christianae religionis, in libros quatuor nunc primum digesta certisque distincta capitibus ad aptissimam methodum: aucta etiam tam magna accessione, vt propemodum opus nouum haberi possit. Diese Institutio ist nach der Zeit, im 16ten und 17ten Jahrhundert noch vielmals herausgekommen, und auch ins Englische, Spanische, Ungarische, Deutsche, Französische und Holländische übersetzt worden. Und diese Uebersetzungen nutzten besonders dazu, daß der protestantische Lehrbegrif in mehrern Ländern weiter ausgebreitet wurde. Es hat auch nicht an Gelehrten gefehlt, die theils Auszüge aus Calvins Institution gemacht, theils Commentarien über dieselbe geschrieben, z. B. Beza, Launäus, Olevianus, Piscator und andre mehr t).

Dieses dogmatische Werk ist eines der schätzbarsten aus dem 16ten Jahrhundert, und es ist in der reformirten Kirche eben das, was Melanchthons Loci in unsrer Kirche sind. Calvin war ein sehr scharfsinniger, philosophischer und systematischer Gelehrter. Seine Liebe zur Philosophie war so groß, daß, als er 1558. zu Genf eine Akademie errichtete, er sogleich für einen Professor der Philosophie sorgte, und einzig und allein über den Aristoteles zu lesen befahl u). Er zeigt sich daher auch in dem genannten Lehrbuche als den Philosophen. Er schließt scharfsinnig und richtig, beweiset die Dogmen aus der Bibel gründlich, macht zuweilen gute Bemerkungen über unrichtige Schriftauslegungen, führet Zeugnisse nicht nur aus den Vätern, beson-

t) Vid. *Walch.* l. c. p. 213.

u) *Moshemii* Institutt. H. E. p. 686.

besonders aus dem Augustin, der bey ihm am meisten gilt, sondern auch aus heidnischen Philosophen an. Er beantwortet auch die Einwürfe der Gegner und bestreitet das Pabstthum. Dies ist die Methode, welcher Calvin in diesem dogmatischen Werke folgt. Seine Schreibart ist gut und schön, nicht nur in Ansehung der Worte, sondern auch in Ansehung des Vortrags, welcher aber zuweilen zu sehr ins rednerische fällt x). Noch wollen wir den Hauptinhalt der calvinischen Institution anzeigen.

Calvin hat seine ganze christliche Religionsunterweisung in vier Bücher, und diese wiederum in verschiedene Kapitel abgetheilt. Das 1ste Buch handelt von der Erkenntniß Gottes, des Schöpfers (de cognitione Dei creatoris). Er beginnt damit, daß er in den zween ersten Kapiteln die genaue Verbindung zeigt, die sich zwischen der Erkenntniß, die wir von Gott und von uns selbst haben, befindet, den Begrif der Erkenntniß Gottes erklärt, und den Endzweck derselben bestimmt. Er handelt hierauf von der natürlichen Erkenntniß Gottes, oder von derjenigen Erkenntniß, die, wie sich Calvin ausdrückt, den Seelen der Menschen angebohren ist, und die ihnen in der Bildung der Welt und in der beständigen Regierung derselben entgegen leuchtet. Von der natürlichen Erkenntniß Gottes, von welcher er sagt, daß sie theils durch Unwissenheit, theils durch Bosheit erstickt oder verderbt werde, geht er zur Schrift oder zur göttlichen Offenbarung über, und redet vom 6. bis zum 9. Kap. von der Nothwendigkeit, von der Glaubwürdigkeit und dem göttlichen Ansehen derselben. Hier polemisirt der Verf. nicht nur wider die Papisten, die die irrige Meinung behaupten, daß die Glaubwürdigkeit der Schrift vom Urtheil der Kirche abhange, sondern

x) Semler am a. O. S. 49. ff.

dern auch wider die Schwärmer, welche die Bibel verachten, und alle Religionserkenntniß aus innern Offenbarungen schöpfen wollen. Vom 10ten Kap. an wird die Lehre vom wahren Gott vorgetragen, und da von der Natur Gottes, von der Einheit des göttlichen Wesens, und von der Dreyeinigkeit der Personen in Gott schriftmäßig gehandelt. Es folgt die Lehre von der Schöpfung aller Dinge, die hier als ein sicheres und gewisses Unterscheidungszeichen des wahren Gottes von den erdichteten Gottheiten angegeben wird. Hierauf wird von der Schöpfung des Menschen insonderheit geredet, und dabey wird der Mensch nach den Kräften seiner Seele, nach seiner Aehnlichkeit mit Gott, nach seinem freyen Willen, und nach der ersten Unschuld seiner Natur betrachtet. Die Lehre von der Erhaltung und Regierung aller Dinge beschließt in den drey letzten Kapiteln das erste Buch.

Das zweyte Buch handelt von der Erkenntniß des Erlösers, welche erstlich den Vätern unter dem Gesetz, hernach uns in dem Evangelio ist geoffenbaret worden (de cognitione Dei redemptoris in Christo, quae patribus sub lege primum, deinde et nobis in euangeliio patefacta est). Der Verf. geht in diesem Buch vom Fall Adams aus, kommt davon auf die Erbsünde, und zeigt die traurigen Folgen von beyden. Damit verbindet er sogleich einen Unterricht von der Art und Weise, wie Gott in den Herzen der Menschen wirke, und polemisirt wider diejenigen, die das Daseyn des freyen Willens des Menschen nach dem Fall, vertheidigen. Hierauf wird im 6sten Kap. der Lehrsatz vorgetragen: der verderbte Mensch muß seine Erlösung bey Christo suchen. Im folgenden Kap. redet Calvin vom mosaischen Gesetz, und besonders von der Absicht desselben, welche nach seiner Vorstellung dahin gieng, daß die Hofnung der Wiederbringung des Heils

durch Christum, durch dieses Gesetz genährt und unterhalten werden sollte. Nun folgt im 8ten Kapitel eine Erklärung des Moralgesetzes. Im 9ten Kapitel wird die Wahrheit vorgetragen, daß Christus unter dem Gesetz den Juden zwar bekannt gewesen; aber erst zur Zeit des Evangelii wirklich sey dargestellt worden. Im 10ten und 11ten Kapitel wird von der Aehnlichkeit des A. und N. T. geredet, und der Unterschied des einen Testaments von dem andern gezeigt. Darauf wird vom 12ten Kapitel an bis zum Ende des Buchs, die eigentliche Lehre von Christo unter folgenden Rubriken vorgetragen: Christus mußte, um unser Mittler zu seyn, ein Mensch werden. Er nahm eine wahre Menschennatur an (veram humanae carnis substantiam induit). Beyde Naturen des Mittlers machen nur eine Person aus. Um zu wissen, wozu Christus von seinem Vater gesendet worden, und was für Wohlthaten er uns verschaft habe, müssen wir vornehmlich dreyerley an ihm bemerken: sein Lehramt, sein Reich, sein Priesterthum. Um uns zu erlösen, mußte Christus leiden, sterben, auferstehen, in den Himmel fahren. Man kann in Wahrheit und eigentlich sagen, daß uns Christus die Gnade Gottes und die Seligkeit erworben habe.

Das dritte Buch lehrt, wie wir der Erlösungswohlthaten Christi theilhaftig werden (de modo percipiendae Christi gratiae, et qui inde fructus nobis proueniant et qui effectus consequantur). Die Lehre von den Gnadenwirkungen des heiligen Geistes (er nennt sie arcanas operationes spiritus) wird im ersten Kapitel vorausgeschickt, und in den folgenden Kapiteln wird vom Glauben, durch welchen wir wiedergebohren werden, von der Buße, von der Beichte und Genugthuung gehandelt. Bey diesen Lehren nimmt der Verf. Rücksicht auf die irrigen Meinungen der Gegner, die er

nicht nur anzeigt, sondern auch widerlegt. Der Lehre von der Genugthuung, das Wort im scholastischen, oder römischkatholischen Sinn genommen, ist ein Anhang vom Ablaß und vom Fegfeuer beygefügt. Vom 6sten bis zum 10ten Kapitel werden wieder einige Lehren aus der Moral eingeschaltet. Calvin redet zuerst überhaupt von dem Leben des Christen, welches er nicht nur beschreibt, sondern wozu er auch durch Bewegungsgründe aus der Schrift ermuntert. Hierauf handelt er insonderheit von der Selbstverläugnung, von der Geduld im Leiden, von dem Nachdenken über das zukünftige Leben, von der Art und Weise, wie man das gegenwärtige Leben nutzen müsse, und von den Mitteln dazu. Nun kommen vom 11ten Kapitel an, wieder dogmatische Lehren vor, und zuerst die Lehre von der Rechtfertigung. Diese wird nicht nur richtig erklärt und bewiesen, sondern es wird auch dabey die irrige Meinung vom Verdienst der Werke verworfen und widerlegt. Im 19ten und 20sten Kap. wird von der christlichen Freyheit und vom Gebet geredet, und vom 21sten bis zum 24sten Kap. wird die Lehre von der ewigen Gnadenwahl, nach welcher Gott einige Menschen zur Seligkeit, andre aber zur Verdammniß schlechterdings bestimmt hat, im strengsten Sinn vorgetragen und behauptet. Der Artikel von der letzten Auferstehung macht den Beschluß des dritten Buchs.

Das vierte Buch handelt von den äußerlichen Mitteln, wodurch uns Gott zur Gesellschaft Christi einladet und in derselben erhält. (De externis mediis vel adminiculis, quibus Deus in Christi societatem nos invitat et in ea retinet.) Hier wird erstlich von der wahren Kirche geredet, und dann die falsche mit derselben verglichen. Hierauf folgen noch verschiedne Abhandlungen, die zum Artikel von der Kirche gehören. Es wird nämlich von den Lehrern der Kirche und deren

Wahl und Amt, vom Zustand und der Regierungsform der alten Kirche, vom Primat des römischen Bischofs, vom Anfang, Wachsthum und der höchsten Größe des Pabstthums, von der Gewalt der Kirche, die sie in Ansehung der Lehren des Glaubens hat, von den Concilien und deren Ansehen, von der Gesetzgebenden Gewalt und Jurisdiction der Kirche, wie auch von dem Mißbrauch derselben, von der Kirchenzucht und Excommunication, und von den unbedachtsamen Gelübden gehandelt. Und nun folgt die Lehre von den Sakramenten. Erstlich wird von den Sakramenten überhaupt, dann von der Taufe, vom heiligen Abendmahl, und von der Messe der Katholischen insonderheit gehandelt. Endlich werden die übrigen fünf fälschlich so genannten Sakramente verworfen, und die Lehre vom Amte der weltlichen Obrigkeit beschließt das ganze Werk.

Dies ist das erste vollständige Religionssystem aus der reformirten Kirche, dessen Inhalt wir etwas ausführlich angezeigt haben, weil es doch immer eines der wichtigsten und schätzbarsten theologischen Werke aus dieser Kirche bleiben wird. Bey den übrigen Schriften dieser Art wollen wir uns kürzer fassen. Wir kommen nun auf einen würdigen Schüler Calvins,

den **Theodor Beza**, welcher Prof. der Theologie zu Genf war, und 1605. daselbst gestorben ist. Von ihm haben wir ein dogmatisches Compendium unter dem Titel: Quaestionum et responsionum christianarum libellus, in quo praecipua christianae religionis capita κατ' ἐπιτομην proponuntur (es steht in seinen tractationum theologicarum Volum. I. p. 669.); und theses theologicas in schola geneuensi disputatas sub Beza et Fayo, Geneu. 1591. y). Uebrigens hat sich

y) *Buddeus* l. c. p. 371. *Walch.* l. c. p. 213.

Beza mehr durch exegetische und polemische, als durch dogmatische Schriften bekannt gemacht, und seine Verdienste um die Auslegung des neuen Testaments sind zu bekannt, als daß ich hier weitläuftig davon reden sollte. Ich gehe daher zu einem andern berühmten reformirten Theologen über, der fast ganz in die Vergessenheit gekommen war, auf welchen uns aber die Herren Semler, Schröckh, Döderlein, Froriep z) und Wagnitz aufs neue aufmerksam gemacht haben. Dieser Theolog ist

Andreas Gerhard Hyperius, Prof. der Theologie zu Marpurg. Er schrieb unter andern ein schönes Buch: De recte formando theologiae studio Libb. IV. Basil. apud Oporinum 1556. 8. oder unter dem Titel: De theologo seu de ratione studii theol. LL. IV. Andrea Hyperio autore, Argentinae 1562. 8. et Basil. 1572. ibid. 1582. 8. Dieses Buch hat nicht nur der Dogmatik, sondern auch der Exegese große Vortheile gebracht. Es ist eigentlich keine Dogmatik, sondern eine praktische Anweisung, wie die Glaubenslehren abgehandelt und gelernt werden müssen. Zugleich enthält es aber auch viele exegetische Regeln und Bemerkungen so wohl über die Bibel überhaupt, als über die historischen, prophetischen, evangelischen und apostolischen Schriften insonderheit. Das dritte Buch dieses Werks gehört eigentlich hieher; denn hier recensirt Hyperius erstlich die Schriften der Alten vom Clemens von Alexandrien, bis auf den Lombard, in welchen die vornehmsten Artikel der christlichen Lehre erklärt werden. Hierauf ermahnet er nicht nur, daß sich jeder Theolog locos communes in der Theologie selbst sammlen solle,

sondern

z) Herr D. Froriep hat eine vollständige Sammlung aller Werke des Hyperius in einem besondern lateinischen Avertissement, Gotha d. 12. Jan. 1784. angekündiget.

sondern er theilt auch einen Entwurf solcher locorum mit, von welchem wir bey der methodo theologiae dieses Gelehrten bald ein Mehrers sagen wollen. Uebrigens ist dieses Werk mit vieler Simplicität und Gründlichkeit, und mit einer so großen Bescheidenheit und Unpartheylichkeit geschrieben, daß der Verfasser, ganz wider die Sitte seines Zeitalters, die Streitigkeiten zwischen den Lutheranern und Reformirten mit Stillschweigen übergeht a).

Das Hauptbuch unter des Hyperius dogmatischen Schriften, ist sein methodus theologiae, oder praecipuorum christianae religionis locorum communium libri tres. Basil. 1568. 1574. 8. Dieses Buch ist ein unvollendetes Werk. Denn nach dem Plan, den Hyperius in dem zuvor genannten Buche p. 464. angezeigt hat, sollte es erst mit dem 6ten Buch beendiget werden. Aber der Tod übereilte ihn, und jene drey Bücher sind nach seinem Tode allein herausgekommen. Hyperius wollte nach dem sich entworfenen Plan alle christliche Religionslehren in sechs Hauptartikeln vortragen. Diese Artikel waren: 1) Deus. 2) Creatura atque homo. 3) Ecclesia. 4) Doctrina legis et euangelii. 5) Signa s. sacramenta. 6) Consummatio, und jeder Hauptartikel sollte wieder kleinere Theile und Abschnitte bekommen: aber dieses Werk ist, wie wir schon erinnert haben, nur bis auf den 3ten Locus bearbeitet worden. Wer diese Dogmatik des Hyperius mit den neuern dogmatischen Werken, besonders der letzten Zehente dieses Jahrhunderts vergleichen und nach denselben beurtheilen wollte, der würde frey-

a) *Buddeus* l. c. p. 10. Semler am a. O. P. III S. 46. ff. Froriep Biblioth. der theol. Wissenschaften. B. I. Th. 2. S. 192. ff. Wagnitz homiletische Abhandl. und Kritiken. Samml. I. S. 142. ff.

lich an derselben manches Fehlerhafte finden. Vielleicht würde ihm gleich die unbequeme Methode auffallen, daß der Verfasser den Inbegrif aller Religionswahrheiten unter sechs Rubriken stellt. Vielleicht würde er bisweilen Genauigkeit in der Entwicklung der Lehren des Glaubens und strenge Wahl in den Beweisen vermissen, und mehr richtige Schriftauslegung, mehr philosophische Bemerkungen und ausführlichere Untersuchungen über diese und jene Lehre hier suchen; vielleicht es tadeln, daß Hyperius zuweilen zu viel Vorliebe zu den Vätern von sich blicken läßt und zu hohe Vorstellungen von ihren Verdiensten um die christliche Glaubenslehre hat; auch über die sogenannten Ketzer strenger urtheilt, als man jetzt über dieselben zu urtheilen pflegt. Aber Hyperius schrieb nicht im 18ten sondern im 16ten Jahrhundert, und nach diesem muß sein Werk beurtheilt werden. Und da er die Hülfsmittel, die er in seinem Zeitalter vorfand, zur Bearbeitung der Dogmatik redlich benutzt; so hat er auch um diesen Theil der theologischen Gelehrsamkeit wahre Verdienste. Er hat die Begriffe der Wahrheiten des Glaubens, so gut er konnte, entwickelt, und die Lehren selbst mit einander verbunden, mithin für systematische Ordnung gesorgt; hat die unnützen und unfruchtbaren Untersuchungen, die bisher in den Systemen der scholastischen Theologen vorgekommen waren, sorgfältig vermieden, der Streitigkeiten, besonders der frühern, und der Geschichte derselben gedacht, zur Widerlegung der Gegner Manches gut gesagt und nicht nur das, was die Bibel über dieses und jenes Dogma sagt, sondern auch die Meinungen der Väter darüber angeführt und auf deren Schriften verwiesen. Besonders ist es dem Hyperius als Verdienst angerechnet worden, daß er die Dogmen nicht bloß theoretisch, sondern auch zugleich praktisch bearbeitet und dem Prediger Winke ge-

geben hat, wie er Religionslehren bearbeiten und vortragen soll. Herr Wagnitz b) fällt daher über dieses dogmatische Werk des Hyperius folgendes vortheilhafte Urtheil: „Diese Dogmatik möchte dem Prediger mehr als in einer Absicht nützlich seyn, besonders auch deswegen, weil Hyperius ihm immer einige Winke von dem Vortrag der Lehren vor einer vermischten Versammlung giebt und bey Beweisen, Erläuterungen ꝛc. zugleich auf die im Denken Ungeübten Rücksicht nimmt" c). — Ich setze zu des Hyperius Schriften des Züricher Theologen

Wolffgang Musculus Locos communes theologicos, die zu Bern 1573. und zu Amsterdam 1599. in Fol. herausgekommen sind. Der Verfasser geht in diesen Locis seinen eigenen Weg, ohne sich nach seinen Vorgängern zu richten. Uebrigens sucht er die christlichen Religionsartikel auf eine methodische Art zu behandeln. Er erklärt sich darüber also: Vt studia adolescentum in sacris litteris versantium diuisione aliqua methodica dirigantur, constituamus certa quaedam operationum Dei genera, creationis, propagationis, conseruationis, reparationis, gubernationis, perfectionis, sub quo genere perfectionis comprehenditur vniuersum illud ac finale judicium, quo omnia ad finem inde ab aeterno destinatum perducuntur. Herr D. Semler hat die Ordnung und Folge der locorum am unten angeführten Orte mitgetheilt d). Uebrigens behandelt Musculus die Lehren der Religion weniger philosophisch als Calvin. Er citirt fleißig aus der Bibel, führt sogar Stellen hebräisch an, vergißt auch die

b) am angeführten Orte. S. 151.

c) *Buddeus* l. c. p. 372. *Walch* l. c. S. 214. und Wagnitz am a. O. S. 148. ff.

d) Semler am a. O. S. 56. not. 28.

die Zeugnisse der Väter und Scholastiker nicht, widerlegt die Einwürfe der Gegner, am meisten solche, die von den Papisten gemacht werden, nennt auch im Artikel vom heil. Abendmahle, der unter allen am weitläuftigsten abgehandelt ist, Luthern einigemal, doch, ohne Bitterkeit. Ob nun gleich der Verfasser in seinem Vortrage Scharfsinn und eignes Nachdenken verräth, so hat er doch den Fehler, daß er oft zu weitschweifig ist, und die systematische Ordnung nicht immer beobachtet.

Ich will nur noch eines theologischen Werks der reformirten Kirche aus dem 16ten Jahrhundert gedenken. Es sind des Bernschen Theologen

Benedicti Aretii theologiae problemata, seu loci communes et miscellaneae quaestiones, deren vierte Ausgabe 1589. Fol. zu Genf herausgekommen ist. Eine neuere Ausgabe ist die Berner vom Jahr 1604. Fol. Diese Loci sind ein Werk, das viele gelehrte Collektaneen enthält, aber mit einer unangenehmen Weitschweifigkeit geschrieben ist. Der Verfasser trägt die verschiedenen christlichen Religionslehren in 164. Locis vor, und zwar Dogmatik und Moral stets unter einander geworfen, ohne gehörigen Zusammenhang und Ordnung. Man trift hier auf Abhandlungen, die zur dogmatischen Theologie gar nicht gehören, und die man hier nicht sucht. Z. B. die Abhandlung vom Erdbeben. Uebrigens hat Aretius seine Locos nach Melanchthons Methode zu bearbeiten gesucht, hat die Schriftstellen häufig gebraucht und dieselben kurz paraphrasirt, die Väter und Scholastiker, gar heidnische Philosophen und andre heidnische Schriftsteller fleißig citirt, die Einwürfe und irrigen Meinungen der Gegner bemerkt und sie bald kurz, bald ausführlich beantwortet. Herr D. Semler hat auch von diesem Werke

die Ueberschriften der Locorum angezeigt e). Nach den 164. Locis folgen noch 22. andre, welche miscellaneas quasdam tractationes theologicas enthalten, die größtentheils moralischen Inhalts sind. Ich übergehe die übrigen dogmatischen Werke reformirter Theologen aus dem 16ten Jahrhundert und will in dem folgenden Abschnitt bemerken, was für Versuche, die Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens zu verbessern, von den katholischen Theologen in diesem Jahrhundert sind gemacht worden.

IV. Versuche katholischer Theologen, die Wahrheiten des christlichen Glaubens zu verbessern.

Die rühmlichen Bemühungen der lutherischen und reformirten Theologen, die Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten zu verbessern, machte auch die katholischen Theologen aufmerksam, so daß einige unter ihnen ebenfalls eine Verbesserung der Lehrmethode versuchten. Es ist bekannt, daß nach der Reformation die scholastische Methode in der katholischen Kirche in ihrem vorigen Ansehen geblieben ist, so sehr auch schon vor Luthern einige Gelehrte die Denkfreyheit liebten, besonders Erasmus f), wider die scholastische Barbarey geschrien und dieselbe bitter durchgezogen hatten. Doch da die ersten Reformatoren der lutherischen und reformirten Kirche das Unnütze der ganzen scholastischen Theologie gezeigt hatten und ihre Nachfolger fortgefahren waren, das, was in der scholastischen Lehrart fehler=

e) Semler am a. O. S. 54. not. 26.

f) In seinem Encomio moriae. p. 57. seqq. edit. Petri Rabi, und in verschiedenen seiner Dialogen.

fehlerhaft war, zu verwerfen, und die christlichen Dogmen aus der Schrift zu erklären, und zu beweisen; so sahen sich einige katholische Theologen gedrungen, nicht nur auf die Abschaffung der scholastischen Barbarey zu denken, sondern sich auch, um ihren Gegnern antworten zu können, mit der Schrift mehr bekannt zu machen. Und nun schien es, als ob eine große Verbesserung der Lehrmethode der christlichen Glaubenswahrheiten in der katholischen Kirche zu Stande kommen würde. Allein, man traf hier auf unüberwindliche Hindernisse und Schwierigkeiten. Das Ansehen des Thomas Aquinas und andrer Scholastiker war zu groß, als daß man es in dieser Kirche hätte wagen dürfen, die scholastische Philosophie ganz aus der Theologie zu verdrängen. Die Meinungen der Väter und die Traditionen wurden der Schrift gleich geschätzt; und ohne des Pabsts Erlaubniß konnte und durfte keine Veränderung und Verbesserung der Theologie weder im materiali noch formali vorgenommen werden. Es kam also nur zu gewissen kleinen Versuchen, die aber nicht die Verbesserung der Glaubenslehren selbst, sondern nur die Methode, dieselben vorzutragen, betrafen g).

Der erste, der einen solchen Versuch wagte, war der gelehrte spanische Bischof, **Melchior Canus**, ein scharfdenkender und einsichtsvoller Mann, der die Fehler der scholastischen Theologie, so wie die Mängel und Gebrechen seiner Kirche, kannte. Er war ein heftiger Feind der Jesuiten, und der Erste unter denen, die sich diesem neuen Orden widersetzten, und der das Unglück vorher sagte, welches der Orden dem Staat bringen würde. Dieser **Melchior Canus** schrieb Loco-

rum

g) Vid. Buddeus l. c. §. 15. p. 363.

rum theologicorum libros XII., welche zu Salamanker 1562. in Folio herauskamen. Diese Loci sind nachher mehrmals gedruckt worden. Die letzte Ausgabe ist vom Jahr 1759. und sie hat durch die Prolegomena des Paters Serry, die in 12. Kapitel abgetheilt sind, Zusätze erhalten. Diese letzte Ausgabe kam unter dem Titel heraus: Melchioris Cani, Episcopi Canariensis Opera clare divisa, et praefatione instar Prologi galeati illustrata a P. *Hyacintho Serry*, Doct. Sorbon. et in Lyceo Patavino S. Theol. Prof. Prim. Ed. novissima. Venetiis 1759. 4. Diese Loci sind nun kein eigentliches dogmatisches System der katholischen Religion, sondern eine topica theologica, oder eine theologische Dialektik. Denn sie enthalten theils Quellen, aus welchen man theologische Beweise schöpfen kann; theils geben sie Anweisung, wie man die Feinde der christlichen Religion widerlegen und die Dogmen bestätigen soll. Das ganze Werk besteht aus zwölf Büchern. Das erste Buch enthält die Eintheilung des Werks und der Verfasser giebt zehen Locos oder Quellen an, aus welchen die theologischen Beweise genommen oder verbessert werden müssen. Im zweyten Buche redet er vom Ansehen der heiligen Schrift; im dritten vom Ansehen der apostolischen Traditionen; im vierten vom Ansehen der katholischen Kirche; im fünften vom Ansehen der Concilien; im sechsten vom Ansehen der römischen Kirche, welche ein göttliches Privilegium hat und die apostolische genennt wird; im siebenten vom Ansehen der heiligen Männer (Väter); im achten vom Ansehen der scholastischen Theologen; im neunten von den Beweisen aus der Vernunft; im zehnten vom Ansehen der Philosophen; im eilften vom Ansehen der menschlichen Geschichte; das zwölfte Buch endlich zeigt den Gebrauch

brauch und die Anwendung der locorum. Das Werk ist nicht vollständig. Nach des Verfassers Plan sollte es aus 14. Büchern bestehen, er ist aber über dem zwölften Buche gestorben. Dieses Buch ist nun eigentliche Anwendung auf die Theologie. Hier definirt er erstlich die Theologie und nennt sie *scientiam*, oder firmam et stabilem earum rerum praeceptionem et comprehensionem, quae ex certis constantibusque principiis manifesta connexione nectuntur. Dann redet der Verfasser vom Object, vom Endzweck und von den Principien der Theologie, von theologischen Quästionen und Conclusionen, von den Kennzeichen, wornach Glaubensartikel beurtheilt werden müssen, von den mancherley Arten der Irrthümer, von der Ketzerey, von ketzerischen Lehrsätzen u. dergl. Endlich zeigt er, wie theologische Beweise erfunden und geführet werden müssen, und erläutert die Sache durch Beyspiele. **Canus** bleibt zwar dem Lehrbegrif seiner Kirche getreu; er hat aber auch gesundere Principien, als die meisten katholischen Theologen nicht haben; rügt die Fehler der Scholastiker, oft der Väter selbst, freymüthig, und sucht sie zu verbessern; zeigt es bisweilen nicht undeutlich an, was ihm in dem Lehrbegrif seiner Kirche mißfällt, und lehrt, was mit der Wahrheit übereinstimmt. Der Mann, dem es weder an Gelehrsamkeit noch an Einsicht fehlte, sahe gar wohl, daß die in seiner Kirche herrschende Methode, Wahrheiten des Glaubens vorzutragen, zu erklären und zu beweisen, äußerst schlecht und fehlerhaft war, und daß sowohl die Erklärung als der Beweis der Dogmen auf die Bibel gebauet werden müsse. Er sagt daher im achten Buche seiner Locorum p. 224. deutlich, daß er derjenigen Lehrart seinen ganzen Beyfall schenke, nach welcher die Lehren der Religion auf die heilige

Schrift

Schrift gegründet würden. Die Lehrart aber sey höchst elend und schlecht, welche die Schrift ihres Ansehens beraube, und über göttliche Dinge durch verworrene Syllogismen philosophire. Es wären vormals in den Schulen Theologen gewesen, welche alle theologische Fragen mit nichtswürdigen Argumenten abgefertiget, Lehren von der größten Wichtigkeit durch elende und schwache Gründe ihres Gewichts beraubet und über die Theologie Commentarien geschrieben hätten, die kaum würdig wären, von alten Weibern gelesen zu werden; Commentarien, in welchen Schriftstellen eine Seltenheit wären, und in denen nichts von Aussprüchen der Concilien, nichts von Zeugnissen der ältern Väter, nichts von wahrer Philosophie, sondern lauter kindische Dinge vorkämen. Die Verfasser solcher Commentarien hiessen zwar scholastische Theologen, sie verdienten aber weder den Namen der Scholastiker, noch der Theologen. Einige von denen, die in den Schulen lehrten, schienen recht dazu gebohren zu seyn, Streitigkeiten zu erregen und zu unterhalten. Sie redeten und disputirten wider andre, nicht, um Wahrheiten zu erfinden, sondern um ihre Gegner zu überwinden und ganze Bücher mit Streitigkeiten und Zänkereyen anzufüllen. Solchen Theologen (wahrscheinlich meint er die Franciskaner, welche die elendesten Scholastiker waren,) dürfe und könne er seinen Beyfall nicht geben. — Dergleichen Stellen kommen in diesem Werk hin und wieder vor, und man nimmt deutlich wahr, daß es bey diesen Locis Hauptabsicht des Verfassers gewesen, die scholastische Lehrart zu verbessern. Freylich aber verkennt man auch hier den katholischen Theologen nicht. Canus vertheidigt z. B. die Vulgata als den theologischen Erkenntnißgrund, und er kann die Verbesserung derselben durchaus nicht vertragen;

tragen; er gedenkt weiter der Lutheraner als Ketzer, redet wider die augspurgische Confession und deren Apologie; wider Luthern und Calvin wegen der Messe; macht Melanchthon und Calvin wegen der Anführung der Väter verdächtig und beschuldigt sie einer Untreue, u. dergl. Indeß verdienen doch seine Loci nicht nur wegen der schönen ciceronianischen Schreibart, in welcher sie geschrieben sind, sondern auch wegen der vielen gelehrten und gut ausgearbeiteten Abhandlungen, die darinn vorkommen, gelesen zu werden, weil sie auch für uns Protestanten viel Brauchbares enthalten. Wir können daraus nicht nur den Lehrbegrif der katholischen Kirche kennen lernen, sondern auch in den Lehren, wo wir mit den Katholischen übereinstimmen, manches nutzen. Es sind daher diese Loci auch von protestantischen Theologen geschätzt und genutzt worden h). Auch

Johann Maldonatus, ein Jesuit, der erst in Spanien zu Salamanker, hernach zu Paris die Theologie lehrte, hat auch eine Stelle unter den katholischen Theologen, die im 16ten Jahrhundert Versuche gewagt haben, die scholastische Lehrart der Glaubenswahrheiten zu verbessern. Er wich ganz von der Lehrart des Thomas Aquinas und der übrigen Scholastiker ab und suchte eine leichtere und faßlichere Methode einzuführen, über welche sich **Anton Possevin** i) also erklärt: Maldonatus adjecit tractationes iis de rebus, e qui-

h) Buddeus l. c. p. 364. seqq. Semler am a. O. S. 58. ff. Th. III. Ernesti neue theolog. Biblioth. B. IV. S. 178. ff.

i) In Biblioth. select. L. III. C. IX. p. 131.

e quibus theologia planius percipi posset, nimirum ex re subjecta, ex principiis, ex argumentis, ex definitione scientiae, ex ratione qua agit de re subjecta; deinceps autem in ipsam theologiam ingressus, patres ac synodos adhibuit ad confutandas haereses, quae tum potissimum vigebant. **Maldonatus** hat zwar kein vollständiges System der christlichen Glaubenslehre geschrieben, aber doch einzelne Dogmen abgehandelt, z. B. die Dogmen **von der Gnade, von der Erbsünde, von der Fürsehung, von der Gerechtigkeit, von der Rechtfertigung** und **vom Verdienst der Werke**, welche Abhandlungen nach seinem Tode 1657. Fol. zu Paris zusammen herausgekommen sind. Man kann dem Maldonatus das Lob der Gelehrsamkeit und Gründlichkeit nicht absprechen; aber seine Schriften sind für Protestanten wenig brauchbar, weil er alles, was er vorträgt, nur zum Gebrauch seiner Kirche anzuwenden sucht k). Auch kann man auf gewisse Weise

Anton Possevins bibliothecam selectam de ratione studiorum ad disciplinas et ad salutem omnium gentium. Rom. 1593. fol. Venet. 1603. Colon. 1607. fol. hieher rechnen, weil vieles darinn vorkommt, welches die positive Theologie, wie sie bey den katholischen Theologen eingeführt ist, und die scholastische und praktische Theologie, wie auch die Lehrart und den Lehrgrund betrift l). Da aber dies Werk kein System der Theologie, sondern nur eine Geschichte der Theologie und andrer Wissenschaften ist, so halten wir uns

dabey

k) Buddeus l. c. p. 363. seqq. Walch l. c. p. 149.

l) Buddeus l. c. p. 8. Semler am a. O. S. 62. ff.

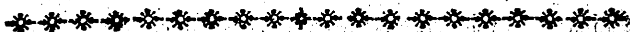
dabey nicht auf; sondern bemerken nur noch, daß unter die katholischen Verbesserer der scholastischen Lehrart auch

Ludwig Caravaial zu rechnen ist, welcher noch vor dem Canus die Lehre von Gott auf eine bessere Art, als es bisher geschehen war, zu bearbeiten gesucht, und darüber ein ganzes Buch unter dem Titel geschrieben hat: Theologicarum sententiarum liber I. restitutae theologiae et a sophistica et barbarie pro virili repurgatae specimen de Deo. Colon. 1545. et Antwerp. 1548. 8. Auch hatte *Christophorus a Capite Fontium* schon im Jahr 1536. ein Buch de theologia scholastica corrigenda herausgegeben.

Die Systemata selbst, die in der katholischen Kirche im 16ten Jahrhundert ans Licht getreten sind, z. B. des **Lud. Molina** Commentaria in primam partem Thomae; **Georg von Valentia** Commentaria theol. in summam Thomae Aquinat.; **Bartholom. von Medina** exposit. in primam secundae Thomae Aquinat.; *Petri Canisii* opus catechisticum; **Johann Driedo's** Buch: de catholicis dogmatibus; *Stapletoni* relictio Principiorum fidei doctrinalium scholastica et compendiaria &c. &c. übergehe ich, weil sie alle noch nach dem scholastischen Schlag gemacht sind. Denn so sehr sichs auch einzelne Theologen der katholischen Kirche angelegen seyn ließen, die scholastische Lehrart zu untersuchen, und sie von dem, was sie in derselben fehlerhaft fanden, zu reinigen, so wenig richteten sie gleichwohl aus. Denn ihre Bemühungen selbst giengen blos auf die Methode; dem Lehrbegrif ihrer Kirche aber blieben sie treu, und fuhren fort, die Auctorität der Kirche, das ist, der Concilien und der ältern Väter zum Entscheidungsgrund der Lehre zu machen;

machen; so wie dies noch in unsern Tagen, bey allen äußerlichen Verbesserungen, die hier und da von den Katholischen in der Theologie gemacht worden sind, herrschender Grundsatz ist, und vielleicht auch immer bleiben wird. Was also die vorgenannten Theologen unternahmen, das waren nur kleine Versuche einzelner Personen. Der große Haufe der Theologen blieb bey der scholastischen Lehrart, und sie hat sich von der Reformation an bis auf unsre Zeiten erhalten, und ist heute noch in der katholischen Kirche im größten Ansehen. Dies wird uns um so weniger befremden, je mehr wir überlegen, daß die scholastische Theologie eine der vornehmsten Stützen des Glaubens dieser Kirche ist.

Von den fortgesetzten Bemühungen eines Petav's, Natalis Alexanders und andrer, die Lehrmethode der christlichen Dogmen zu verbessern, werden wir bey dem folgenden Jahrhundert reden, zu welchem wir nun übergehen, um da neue Veränderungen zu bemerken, die mit der Lehrart der Glaubenswahrheiten unter den verschiednen christlichen Religionspartheyen sind vorgenommen worden.



Sechste Periode.

Neue Veränderungen der Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten im 17ten Jahrhundert.

I. Veränderte Lehrart unter den Lutheranern.

Bisher waren Melanchthons Loci theologici und dessen Lehrart in der lutherischen Kirche sehr beliebt gewesen. Man hatte nicht nur über jene gelesen und commentirt, sondern sich auch bey der Verfertigung neuer Systemen und Compendien nach dieser gerichtet. Als aber Melanchthon bey den berüchtigten kryptocalvinistischen Streitigkeiten in den Verdacht der Heterodoxie gerieth, und seine Schriften von neidischen und feindseligen Menschen verdächtig gemacht wurden; so bekam im Anfang des 17ten Jahrhunderts der Wittenbergische Professor der Theologie, **Leonhart Hutter**, vom **Churfürst zu Sachsen, Christian dem 2ten, Befehl**, ein neues theologisches Compendium für die drey Fürstenschulen und für andre Schulen seines Landes abzufassen, welches nicht nur mit dem Inhalt des Concordienbuchs übereinstimmen, sondern worinn auch die Worte desselben genau beybehalten werden sollten m). **Hutter** übernahm also die ihm anbe-

m) S. Churfürst Christian des Zweyten Ausschreiben wegen dieses Compendiums vom 23. Nov. 1609.

anbefohlne Arbeit, und das Compendium erschien zuerst zu Wittenberg im Jahr 1610. unter dem Titel: Leonharti Hutteri compendium locorum theologicorum ex scripturis sacris et libro concordiae collectum. So feindselig auch Hutter gegen Melanchthon gesinnt war, so hat er doch die Ordnung und Methode, die Melanchthon in seinen Locis beobachtet hatte, bey diesem Compendium zum Grunde gelegt. Er geht bey einem jeden Locus von der Definition der Lehre, die er abhandelt, aus, und dann folgt die weitere Erklärung und der Beweis der Lehre aus Zeugnissen der Schrift und aus den symbolischen Büchern unsrer Kirche. Und an diese hat sich Hutter bey den Definitionen und Divisionen größtentheils gehalten. Doch, wenn er diese in jenen nicht fand, so hat er Luthers, Melanchthons, wo er ihn nämlich orthodox fand, Chemnitzens und Hunnius Worte zu gebrauchen gesucht.

Der Inhalt und die weitere Einrichtung dieses Compendiums sind zu bekannt, als daß ich nöthig hätte, vieles darüber zu sagen; denn es ist das gewöhnliche Lehrbuch bis auf unsre Zeiten gewesen, in welchem in den lateinischen Schulen Sachsens, und besonders in den Fürstenschulen, auch in andern Schulen Deutschlands, selbst vormals auf Akademien, die christlichen Dogmen sind vorgetragen worden. Glaßius, Cundisius, am weitläuftigsten Bechmann, haben über dieses Compendium commentirt, und vom Christian Chemnitius haben wir Praelectiones in LL. theol. Huttero-Cundisianos, Jen. 1670. 8. Andre haben noch andre Arbeiten über dieses Lehrbuch geliefert, die man beym Walch und Semler angeführt findet n). Caspar Holstein hat das hutterische Compendium ins

n) Walch l. c. p. 36. seqq. Semler am a. O. S. 67.

Deutsche übersetzt und es unter dem Titel herausgegeben: Compendium theol. d. i. kurzer Begrif der fürnehmsten Artikel christlicher Religion ꝛc. ꝛc. 1611. Und Hutter selbst hat uns eine deutsche Uebersetzung unter der Ueberschrift mitgetheilt: Compendium locorum theol. d. i. kurzer Begrif aller Artikuln christlichen Glaubens aus heiliger göttlicher Schrift und dem christlichen Concordienbuch. Wittenb. 1613. Dieses Compendium nun, und die darauf erschienenen Loci Hutteri, haben in Sachsen und in andern Ländern die Locos philippicos verdrungen. Doch, daß von Hutters Zeiten an die melanchthonschen Arbeiten weniger geachtet wurden, als vormals, war nicht ohne zufälligen Nutzen. Denn so kam man von der sklavischen Anhänglichkeit an die Auctorität eines einzigen Lehrers nach und nach zurück; man gewöhnte sich mehr ans eigne Nachdenken, und man sahe nun von Zeit zu Zeit neue Lehrbücher von mancherley Art entstehen, von denen wir in der Folge die wichtigsten bemerken werden.

Hutter hat außer seinem Compendium noch ein größeres dogmatisches Werk geschrieben, an welches wir schon erinnert haben. Es sind seine

Loci communes theologici, ex sacris litteris diligenter eruti: veterum patrum testimoniis passim roborati et conformati ad methodum locorum Melanchthonis cet. Vitembergae 1619. 1653. et Francof. ad Moenum 1661. fol. Der Verfasser commentirt in diesem Werke über Melanchthons Locos, doch so, daß er ausdrücklich anzeigt, wo er seinem Autor nicht beystimmen könne. In den Prolegomenen, Cap. IV., wo er unter andern auch von der Behandlungsart der Locorum redet, sagt er deutlich: Se velle locos philippicos ea ratione enarrare, vt quae vel incommode, vel minus orthodoxe dicta occurrant, ad analogiam fidei

et

et trutinam caelestis veritatis adpendat. Da die Abhandlungsart und die Ordnung des hutterischen Werks sich nach Melanchthons Locis richtet; so haben wir nicht nöthig, den Inhalt und die Folge der Locorum anzuzeigen, weil dies oben bey dem melanchthonschen Werke schon geschehen ist. Wir bemerken also nur, daß der V. außer dem, daß er die Lehren des Glaubens erklärt und beweiset, und die Zeugnisse und Meinungen der Kirchenväter und Scholastiker anführt, besonders auch die Streitigkeiten seiner Zeit mitnimmt, und zwischen die Locos ausführliche Stücke einschaltet; z. B. im Artikel vom **Sohne Gottes** folgen nach der Bemerkung der nestorianischen und eutychianischen Streitigkeiten, Abhandlungen vom **Jesuitismus** und **Calvinianismus**; im Artikel von der **Genugthuung Christi**, eine Abhandlung wider die neuern **Photinianer**, und so geht es fast in allen Artikeln. Uebrigens kann man diesem Werke, Fleiß und Gelehrsamkeit nicht absprechen, und es gehört allerdings unter die nützlichsten und wichtigsten Systemen des 17ten Jahrhunderts, es ist aber mehr für die, welche schon Dogmatik gelernt haben, als für Anfänger geschrieben. Allein Folgendes ist Huttern nicht ohne Grund als Fehler vorgeworfen worden: Er ist in seiner Abhandlungsart zu weitläuftig, erzählt die ältere Geschichte der Dogmen nicht genau und richtig genug, versäumt die Bestimmung des hermenevtischen Grundes der Dogmen, häuft die Widersprüche der Gegner zu sehr, und läßt sich oft über unerhebliche Sätze in unnöthige Streitigkeiten ein. Letzteres ist um so weniger zu billigen, weil Hutter dadurch den Grund zum übertriebenen Gebrauch der Polemik legte, den man unter seinen Nachfolgern in unsrer Kirche antrift o). So viel

o) Buddeus l. c. p. 351. Semler am a. O. S. 66. 68. 70.

von Hutters dogmatischen Arbeiten. Wir kommen nun zur eigentlichen Geschichte der Lehrmethode des 17ten Jahrhunderts.

Zu eben der Zeit, da Melanchthons Loci aus den Schulen der Theologen verdrungen wurden, gieng auch mit der Lehrmethode der christlichen Glaubenswahrheiten eine große Veränderung vor. Es wurde nämlich in den ersten zwanzig Jahren des 17ten Jahrhunderts die aristotelisch-scholastische Philosophie, mit allen ihren Terminologien, Distinctionen, Subtilitäten rc. in das theologische System unsrer Kirche wieder eingeführet. **Buddeus** p) und andre mit ihm leiten den Ursprung der veränderten Lehrmethode der Glaubenswahrheiten in unsrer Kirche von dem Colloquium her, das von einigen unsrer berühmtesten Theologen mit den Jesuiten im Jahr 1601. zu Regensburg gehalten worden ist q). Der selige Walch zu Göttingen aber setzt den neu wiederholten Gebrauch philosophischer Kunstwörter in der Theologie in frühere Zeiten. Bey den flacianischen Streitigkeiten wäre, seines Wissens, zuerst von den dadurch so berühmt gewordenen Wörtern **Substanz** und **Accidenz** ein solcher Gebrauch gemacht worden, daß man schließen könne,

p) Buddeus l. c. p. 230. et 349. Conf. Doederleini Institut. theol. christ. P. I. §. 69. obs. I. p. 207. seq.

q) Die vornehmsten Collocutoren waren von der katholischen Parthey, die Jesuiten Jac. Gretser, Alb. Hunger und Adam Tanner; und auf der lutherischen Seite standen Aegid. Hunnius, Andr. Osiander und Jac. Heilbrunner. Jene behaupteten, der Pabst sey der oberste Richter der Religionsstreitigkeiten, und suchten die Unsrigen durch allerley metaphysische Kunstwörter zu verwirren; diese aber behaupteten, daß die heilige Schrift die einzige Norm sey, wornach Religionsstreitigkeiten entschieden werden müßten.

könne, Striegel und andere Philippisten wären die ersten gewesen, welche von theologischen Sachen eine philosophische Sprache geführet. Und die bekannte Erklärung in unsrer Concordienformel Artic. I. epit. negat. §. 13. p. 578. und solid. declarat. p. 651., daß diese Wörter zwar auf der Kanzel zu vermeiden, aber in den Schulen beyzubehalten, sey ein richtiger Beweis, daß die Verfasser derselben den Gebrauch der Schulwörter in der Theologie an sich nicht für verwerflich gehalten. So urtheilt der selige Walch über die Sache r). Ich denke aber, beyde Meinungen können leicht mit einander vereiniget werden. Schon Melanchthon hatte es, wie wir oben bemerkt haben, wegen der Streitigkeiten mit den Katholischen für nöthig gefunden, verschiedene philosophische Kunstwörter und Redensarten in die spätern Ausgaben seiner Locorum wieder einzurücken. Seine Schüler thaten schon ein Mehreres, und seit dem regensburger Colloquium war der Gebrauch philosophischer Wörter häufiger und gemeiner geworden. Unsre Theologen hatten nämlich bemerkt, daß sie ohne die scholastische Philosophie weder in mündlichen noch schriftlichen Streitigkeiten mit den Katholischen fortkommen konnten. Sie suchten also diese durch Luthern aus dem christlichen

r) **In seinen Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre**, Abschn. 2. p. 69. not. 31. wo er zugleich bemerkt, daß der sel. Töllner in der **Vorrede zu den Gedanken von der wahren Lehrart in der dogmatischen Theologie** behauptet, daß die Wiedereinführung der philosophischen Schulwörter in den Vortrag der Glaubenslehren durch eine andre regensburger Zusammenkunft vom Jahr 1546. vernachläßiget worden sey. Walch erinnert aber, daß diese Behauptung noch eine nähere Untersuchung verdiene.

Religionssystem verwiesene Philosophie wieder hervor, und verbanden sie aufs neue mit der verbesserten christlichen Glaubenslehre, um wider die Katholischen mit gleichen Waffen streiten zu können. Man siehet daher in den folgenden Systemen und Compendien der meisten lutherischen Theologen wieder vieles von dem scholastischen Wortkram, der vor Luthern in der Theologie herrschte. Es wurde aus der aristotelisch-scholastischen Philosophie vornehmlich die methodus caulalis eingeführt. Man fragte bey allen Glaubensartikeln nach der caula efficiente, die man wieder in principalem, ministerialem und instrumentalem eintheilte; nach der caula impulsiua, materiali, formali, finali, u. s. w. Doch dürfen wir uns nicht zu sehr verwundern, daß man damals die aristotelische Philosophie wieder mit der Theologie verband. Es sollte einmal mit philosophischen Waffen wider die Gegner gestritten werden. Also mußte man die Zuflucht zum Aristoteles nehmen; denn man hatte damals keine andre Philosophie als die aristotelische, und es durfte auch nach ausdrücklichen Gesetzen, keine andre, als diese, auf Akademien gelehret werden.

Indeß hat diese Veränderung der Lehrart der christlichen Dogmen weder der Religion, noch der theologischen Gelehrsamkeit großen Vortheil gebracht. Die Katholischen erlangten dadurch das, was sie wünschten und suchten, nämlich die Protestanten vom Bibelstudium abzuziehen. Diese studirten nun den Aristoteles und die Scholastiker, und sannen darauf, wie sie wider die Katholischen gut polemisiren und sie durch philosophische Argumente, oft auch durch Sophismen widerlegen wollten. Die biblische Exegese aber und das Sprachstudium wurden darüber von ihnen vernachläßiget. Sie baueten auf dem guten Grunde, den Luther und Melanchthon in der richtigen Bibelerklärung gelegt

legt hatten, wenig fort, sondern beschäftigten sich mehr mit der Schuldogmatik und Polemik, als mit der Bibelauslegung, und predigten beyde, sowohl auf dem Catheder, als auf der Kanzel.

Wir sehen also im 17ten Jahrhundert wieder die scholastische Lehrart in den theologischen Systemen unsrer Kirche herrschen. Doch dürfen wir uns die Sache nicht zu gefährlich vorstellen, nicht denken, als ob nun alle lutherische theologische Lehrbücher mit der ganzen alten scholastischen Barbarey wären überschwemmt worden. Nein, es standen auch zu der Zeit, da die aristotelisch-scholastische Philosophie wieder beliebt wurde, Theologen auf, die an dem simplern Vortrage der Glaubenslehren, welchen Luther und Melanchthon eingeführt hatten, festhielten, und die scholastische Philosophie mäßig und vorsichtig gebrauchten. Von Hutters Arbeiten, die hieher gehören, haben wir schon geredet. Und nun müssen wir eines andern lutherischen Theologen gedenken, dessen dogmatische Werke hier gewiß oben an stehen. Er ist

Johann Gerhard, der als Prof. der Theologie zu Jena, im J. 1637. gestorben ist. Man hat zwar dem gelehrten **Gerhard** den Vorwurf gemacht, daß er vornehmlich, die scholastische Methode in das lutherische System zurückgerufen habe s). Man findet freylich in seinen Locis scholastische Kunstwörter, und besonders die Causalmethode, die vorzüglich **Thomas** von Aquino zu ihrer Vollkommenheit gebracht hatte: aber **Gerhard** bedient sich der scholastischen Terminologien weit mäßiger und vorsichtiger als seine Nachfol-

 ger,

s) Vid. *Buddeus* l. c. p. 352. seq. wo auch verschiedene Lobeserhebungen, die dem Gerhard und seinen Locis, selbst von katholischen Gelehrten sind gemacht worden, angeführet werden.

ger; und hält mehr, als diese, auf biblische Exegese. Auch Melanchthons, und derer, die nach ihm auftraten, theologische Werke sind nicht ganz von scholastischen Kunstwörtern frey. Warum soll nun Gerhard, der doch gewiß um die Theologie und Bibelauslegung wahre Verdienste hat, mehr angeklagt werden, als jene? Doch, wer Gerhards Locos gelesen hat, der wird sagen müssen, daß er in dem Gebrauch philosophischer Kunstwörter zwar weiter gegangen ist, als seine Vorarbeiter, aber nicht die ganze scholastische Methode in das System der christlichen Glaubenslehre zurückgebracht hat. Denn seine Loci sind nicht nach der eigentlichen scholastischen oder sogenannten analytischen t), sondern nach der synthetischen Methode geschrieben, von welcher wir eine deutlichere Vorstellung mittheilen wollen, wenn wir werden von den gerhardischen Locis das Nöthigste gesagt haben.

Gerhard fieng im Jahr 1610. an, seine Locos theologicos zu schreiben, als er noch Superintendent zu Heldburg war; setzte dieselben vom 3ten Band bis zum 5ten zu Coburg fort, und beendigte sie mit dem 9ten Band zu Jena im J. 1621. Der vollständige Titel dieses Werks heißt: Locorum theologicorum cum pro adstruenda veritate, tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicatorum Tomi IX. 4. auctore Iohanne Gerhardo. Weil der Verfasser im ersten Tom die Artikel **von der heiligen Schrift, von Gott und von der Person Christi**, kürzer als die folgenden abgehandelt hatte, so bearbeitete er sie von neuem, und gab im J. 1625. eine ausführlichere Erklä-

t) Wir haben die analytische Methode oben beschrieben, als wir in der vierten Periode von des Thomas Aquinas theologischen Arbeiten handelten.

Erklärung derselben unter dem Titel heraus: Exegesis s. vberior explicatio articulorum de Scriptura S. de Deo et de persona Christi in tomo primo locorum theol. concisius pertractatorum. Dies gerhardische theologische System wurde bald so berühmt, daß es im Jahr 1639. durch die Besorgung einiger reformirten Theologen, zu Genf in 3. Foliobänden, nebst der Exegesi, neu aufgelegt wurde.

Nach der Zeit hat der Sohn Gerhards, **Johann Ernst**, eine abermalige Ausgabe der Locorum seines Vaters besorgt, welche mit der Exegesi ebenfalls in 3. Foliobänden zu Frankfurt und Hamburg herausgekommen ist. Diese Ausgabe ist durch die Anmerkungen, die der sel. **Gerhard** an den Rand seines Exemplars geschrieben hatte, nicht nur vermehrt, sondern auch verbessert worden. Es sind aber in derselben Druckfehler genug stehen geblieben, und zwar oft so grobe, daß sie den Verstand hindern; besonders sind viele Schriftstellen unrichtig angegeben. Es hat sich daher der sel. D. **Cotta** zu Tübingen, um das gerhardische Werk, welches seit 112. Jahren nicht gedruckt worden war, gar sehr verdient gemacht, daß er es vom J. 1762. an bis 81. neu und sehr vermehrt und verbessert herausgegeben hat. Der Titel dieser neuen Ausgabe heißt: Ioh. Gerhardi loci theologici etc. denuo edidit variique generis observationes, nec non praefationem, qua de Vita et Scriptis Autoris disseritur, adiecit Ioh. Frider. Cotta, theol. Tubing. T. I—XX. Tubing. 4. Der sel. **Cotta** hat nur bis zum 19ten Theil gearbeitet, und der 20ste Theil, welcher den Rest des gerhardischen Werks und des sel. Cotta Lebensbeschreibung enthält, ist vom Herrn Prof. **Müller** zu Stuttgard: außer demselben ist noch ein Theil Supplemente zu erwarten, welchen schon der sel. **Cotta** versprochen hatte, (in der Vorrede zum V. Tom.) und eine

eine ganze Geschichte der theologischen Lehren enthalten sollte.

Dieses gerhardische Werk ist nun noch bis jetzt das vollständigste und gelehrteste theologische System in der lutherischen Kirche. Haben wir gleich seit Gerhards Zeiten in der Exegese, Historie, Dogmatik und Kritik große Fortschritte gemacht, so haben wir doch von keinem der neuern Theologen ein so vollständiges System. Und manches hat **Gerhard** besser, faßlicher und gründlicher vorgetragen, als es viele seiner Nachfolger nicht gethan haben. Man trift in seinen Locis gute Ordnung, reifes Urtheil, manche gar richtige Erklärungen biblischer Stellen, schöne Zeugnisse aus den Vätern, kurz, durchgängig große Gelehrsamkeit an. Und die wichtigen und lesenswerthen Anmerkungen des seligen **Cotta**, die literarisch, historisch, dogmatisch, exegetisch und kritisch sind, machen den Werth des gerhardischen Werks vollkommen. Weitläuftigkeit ist freylich ein Fehler dieses Werks: aber da es nicht nur Dogmatik, sondern auch Moral, Polemik und Geschichte, auch Nutzanwendungen der Dogmen enthält, so konnte dieser Fehler nicht leicht vermieden werden. Wer dieses gerhard-cottaische System besitzt, und mit demselben ein kleineres Werk, etwa des Herrn D. **Döderleins** institut. theol. christ. verbindet, der kann alle übrigen Systemen und Compendien entbehren. Freylich aber ist der Preis von 26 Thalern nicht für Jedermann.

Wir wollen uns nun mit dem Inhalt dieses theologischen Systems und der Folge der abgehandelten Artikel genauer bekannt machen. In Ansehung der Methode müssen wir bemerken, daß Gerhard von Melanchthon, Chemnitz, Huttern, und andern, die ihre Locos mit dem Artikel von Gott anfangen, darinn abgeht, daß er den Artikel von der heiligen Schrift vorausschickt. Hier erklärt er erstlich die heilige Schrift

für

für den einzigen Erkenntnißgrund der Theologie u), und handelt dann im ersten Kapitel von den kanonischen und apokryphischen Büchern der Bibel. Er gedenkt hierbey der Theopnevstie, ohne sich jedoch über die Art und Weise derselben zu erklären. Im zweyten Kapitel handelt er von dem göttlichen Ansehen der heiligen Schrift, für welches er die bekannten innerlichen und äußerlichen Beweise beybringt. Im dritten Kapitel beweiset er die Vollkommenheit der heiligen Schrift, und davon kommt er im folgenden Kapitel auf die Traditionen, die er als Erkenntnißgrund der Theologie verwirft. Von den Traditionen geht der Verf. wieder zur heiligen Schrift zurück, und redet von der Deutlichkeit derselben. Er läugnet es nicht ab, daß in der Schrift dunkle und schwere Stellen vorkommen, behauptet aber, daß die Dogmen, deren Erkenntniß einem jeden Christen zur Seligkeit nöthig ist, in derselben klar und deutlich seyn vorgetragen worden. Im 6sten und 7ten Kapitel werden die Wahrheiten bewiesen, daß die heilige Schrift die einzige Norm und Schiedsrichterinn der Religionsstreitigkeiten sey, und (Kap. 8.) daß sie auch von Laien gelesen werden müsse. Es folgt hierauf eine Abhandlung vom Grundtext der biblischen Bücher und

u) Der christlichen Religion würde Gerhard richtiger gesagt haben, wenn zu seiner Zeit Religion und Theologie wären von einander unterschieden worden. Cf. *Tittmann* de discrimine theol. et relig. *Rosenmüller* de christ. theol. origine, p. 18. seqq. wo der Unterschied zwischen Religion und Theologie deutlich gezeigt ist. Und nichts ist gewisser als dieser Unterschied, auf welchen auch der sel. Ernesti seine Schüler aufmerksam machte. Christliche Religion ist in der Schrift geoffenbarte Gottes- oder Christuslehre. Theologie aber ist eine von Menschen erfundene gelehrte Wissenschaft, und als solche hat sie außer der heil. Schrift noch andre Erkenntnißquellen.

und von den Uebersetzungen derselben; und endlich der Beweis für die Avthentie des hebräischen und griechischen Texts der Bücher des alten und neuen Testaments. Am Ende des Locus steht erst die Definition von der heiligen Schrift.

Der 2te Locus handelt von der Auslegung der Schrift. Hier polemisirt der Verf. nicht nur wider die Meinung der Katholischen, daß die Bibel ein todter Buchstabe sey, und daß die richtige Erklärung derselben vom Ansehen der Kirche abhange; sondern er widerlegt auch andere Irrthümer der Katholischen, die die Erforschung des Sinnes der Bibel betreffen; und giebt zugleich einige hermenevtische Regeln, die gut und noch jetzt brauchbar sind. Gerhard geht hier von dem Hauptprincip aus: Der wahre Verstand der Schrift muß aus der Schrift selbst hergeleitet werden: er muß eigentlich und buchstäblich seyn, besonders in Glaubensartikeln. — Wir erlangen denselben nicht durch unmittelbare Erleuchtung des heiligen Geistes, sondern durch Gebet, durch Nachdenken und Forschen. — Die Dogmen, welche jeder Christ zur Erlangung der Seligkeit wissen muß, sind in der Schrift mit eigentlichen, klaren und deutlichen Worten vorgetragen. — Die deutlichern Schriftstellen geben den dunklern Licht, und diese müssen aus jenen erklärt werden; doch darf man bey der Erklärung dunkler Stellen nicht von der Regel des Glaubens abweichen. Der Verfasser sagt hierauf noch manches Brauchbare und Nützliche über die Erklärungsart der dunkeln Schriftstellen und am Ende des vierten Kap. drängt er alles, was er darüber gesagt hatte, folgendergestalt zusammen: Summum et authenticum scripturae interpretem, dicimus, esse Spiritum S. qui dogmata fidei ad salutem cuiuis scitu necessaria verbis propriis et perspicuis in scriptura proponit; ad eorum

rum vero, quae praeter haec in scripturis sunt obscuriora, dextram interpretationem requirimus preces; linguarum, quibus vsi sunt Spiritus S. amanuenses, cognitionem; ordinis et circumstantiarum in quovis loco obseruationem, prudentem et diligentem locorum collationem, inprimis autem fidei regulam sedulo attendendam dicimus, ne quid contra eam in obscuriorum interpretatione proferatur. — Die folgenden zwey Kapitel sind wieder polemisch, und im siebenten handelt der V. vom Verstand der heiligen Schrift. Erstlich, vom **buchstäblichen Verstand**, welcher entweder **eigentlich** oder **uneigentlich** ausgedrückt ist; hernach vom **geistlichen Verstand** der Schrift, welchen die Theologen in den **allegorischen, tropologischen** und **anagogischen** eintheilen. Allegoriae, tropologiae, anagogiae, sagt Gerhard richtig, non sunt varii sensus sed variae ex vno isto sensu collectiones, vel variae vnius istius sensus et rei, quam exprimit litera, accommodationes. Potest eadem historia diuersimode applicari, vt tractetur vel allegorice, vel tropologice, vel anagogice. An satis commoda sit haec divisio mystici sensus, setzt der Verfasser hinzu, et an voces sint satis commodae, quibus species illae mystici sensus exprimuntur, non jam disquirimus. — Interim manet vnus verborum, quibus historia describitur, proprius et literalis sensus. Das 8te Kap. handelt von den Allegorien, und im 9ten und 10ten wird von den Consectarien aus der Regel des Glaubens geredet, und die Sache mit einem Beyspiel, nämlich, mit den Worten Christi in der Lehre vom heiligen Abendmahl, **das ist mein Leib, das ist mein Blut**, erläutert. Im 11ten Kap. breitet sich der Verfasser mit seinen Betrachtungen über das Urtheil der Vernunft in Glaubensartikeln und über den Gebrauch der Philosophie in der Schriftauslegung aus.

Jener

Jener spricht er das Recht ab, in Glaubenssachen ein Urtheil zu fällen, und dieser schreibt er bey der Schriftauslegung einen dreyfachen Gebrauch zu, vsum ὀργανικον, κατασκευαστικον, και ἀνασκευαστικον s. ἐλεγχτικον x). Im 12ten Kap. redet er von der Vereinigung der Schriftstellen, welche einander zu widersprechen scheinen, und er giebt hier verschiedene brauchbare Regeln. In der Schrift, sagt er, kommen keine wahren, sondern nur scheinbare Widersprüche vor. Um sie zu heben, so muß man bemerken, daß sie nicht in den Sachen, sondern nur in den Wörtern liegen. Man muß daher die Umstände der redenden Personen, die Umstände der Absicht, des Endzwecks, der Gelegenheit, der Zeit, des Orts, des Modus rc. genau bemerken. Die beste Art, die sich zu widersprechen scheinenden Schriftstellen mit einander zu vereinigen, ist: *Man wähle eine dritte Stelle zum Schiedsrichter.* Das 13te Kap. enthält nebst dem 14ten, Regeln zur guten Behandlung der Schriftstellen, die entweder wegen der Sachen, oder wegen der Phrasen, oder wegen des Contexts dunkel sind. Im 15ten Kap. werden noch drey allgemeine Regeln zur richtigen Schriftauslegung angegeben, die schon Luther empfohlen hatte, nämlich: Oratio, meditatio, tentatio s. praxis, αἴσθησις.

Ich habe diesen Locus etwas weitläuftig excerpirt, nicht nur, weil derselbe Materien enthält, die in jenen Zeiten

x) Vergl. **Döderlein** vom Gebrauch und Mißbrauch der Vernunft in der christl. Religion in seiner Institut. theol. christ. P. I. p. 165 — 178. wo diese Materie ausführlicher und richtiger abgehandelt ist. Rationis, sagt Herr D. **Döderlein**, *vsus triplex* cernitur in doctrina christiana: primus *inventione*, alter *illustratione* et judicio, tertius *defensione* justa dogmatum religionis. l. c. p. 169.

Zeiten neu und ungewöhnlich waren, freylich aber in ein dogmatisches System eigentlich nicht gehören, sondern auch, weil Gerhard nach dem Flacius, dessen Clavis scripturae sacrae von seinen Zeitgenössen verkannt, von vielen seiner Nachfolger vergessen, von andern aber, die ihn kannten, gut genutzt worden ist, der Erste ist, welcher neue Versuche zu einem hermenevtischen System gemacht hat. Man lese die neuern hermenevtischen Lehrbücher und vergleiche sie mit den Regeln, die schon Flacius und Gerhard gegeben haben, und man wird finden, daß diese Männer den ersten Grund zur richtigen Schriftauslegung gelegt; man wird sich darüber betrüben, daß ihre Nachfolger nicht auf diesem Grund fortgebauet, bald aber auch wieder freuen, wenn man die glücklichen Fortschritte wahrnimmt, die besonders von Ernestis Zeiten an, in der biblischen Exegese sind gemacht worden.

Von den übrigen Locis, die zum eigentlichen dogmatischen System gehören, wollen wir nur den Hauptinhalt und die Folge derselben bemerken. Denn eine ausführliche Anzeige des Inhalts eines so weitläuftigen Werks würde eine eigene Abhandlung erfordern. Am Ende aber wollen wir die gerhardische Behandlungsart der Glaubensartikel überhaupt bemerken.

Also nach den 2. ersten Locis, welche von der heiligen Schrift und der Auslegung derselben handeln, und eigentlich die Vorbereitung ausmachen, werden die Lehren von der Natur Gottes, oder von der Einheit des göttlichen Wesens und den Eigenschaften Gottes, von der Dreyeinigkeit überhaupt, und dann von Gott dem Vater und seinem ewigen Sohn insonderheit, vom heiligen Geist, von der Person und dem Amte Christi vorgetragen. Diese Loci stehen im 1sten Tom des gerhardischen Werks, und er hatte sie anfangs nur kurz bearbeitet. Nachher aber folgte eine ausführlichere

Erklärung dieser Locorum, die noch systematischer geschrieben, und mit mehrern philosophischen Kunstwörtern durchflochten, und welcher auch eine Abhandlung von der Theologie, als Einleitung, vorgesetzt ist. In der Ausgabe des gerhardischen Systems in Folio stehet diese Exegesis nach dem dritten Tom und sie ist zwischen dem Artikel von der Rechtfertigung und dem Artikel von den guten Werken eingeschaltet; der sel. Cotta aber hat sie in seiner neuen Ausgabe gleich nach dem ersten Tom drucken lassen, und sie macht den zweyten und dritten Band derselben aus. Im 2ten Tom, oder nach der cottaischen Ausgabe im 4ten, folgen die Lehren von der Schöpfung und den Engeln, von der Vorsehung, von der Gnadenwahl und von der Verwerfung, vom Ebenbild Gottes an dem Menschen vor seinem Fall, von der Erbsünde, von den wirklichen Sünden und vom freyen Willen. Die zwey letzten Artikel stehen nebst der Lehre vom Moralgesetz in der cottaischen Ausgabe im 5ten Band. Wir müssen hier bemerken, daß der sel. Cotta dem 4ten Band seiner Ausgabe eine Geschichte der Lehre von Christi Person, seines doppelten Standes und Mittleramts in zween Abhandlungen angehängt hat. Diesen sind noch zwo andre Abhandlungen beygefügt. Die erste ist über die Stelle Act. 20, 28. de redemtione ecclesiae per sanguinem J. C. Die zweyte enthält die dogmatische Geschichte von der Erlösung Jesu Christi durch seinen Tod. Beyde Abhandlungen sind schon vorher als akademische Disputationes gedruckt gewesen. Im 3ten Theil wird vom Moral- vom Cerimonial- und vom bürgerlichen Gesetz, vom Evangelium, von der Buße und von der Rechtfertigung durch den Glauben gehandelt. Der sel. Cotta aber hat die Lehre von der Rechtfertigung im 7ten und die drey Lehren, welche vor dieser stehen, im 6ten Band seiner Ausgabe vorgetragen. Der Artikel

von der Rechtfertigung hat durch die cottaische Arbeit ein Supplement erhalten, worinn die Streitigkeiten mit den Socinianern über diese Lehre, in systematischer Ordnung vorgetragen und beurtheilet werden. Der 4te Tom des gerhardischen Systems fängt mit dem Artikel von den guten Werken an, und auf denselben folgt die Lehre von den Sakramenten überhaupt und dann die Lehre von der Beschneidung, dem Osterlamm und der Taufe insonderheit. Die zwo ersten Artikel stehen in des Cotta Ausgabe im 8ten und die drey zuletzt genannten im 9ten Band. Der 5te Tom enthält die Artikel vom heiligen Abendmahl und von der Kirche. Jenen hat Cotta im 10ten und diesen bis auf ein Drittheil im 11ten Band abgehandelt, und wegen der neuern Streitigkeiten, von der historischen und polemischen Seite, nicht nur durch einzelne Anmerkungen, sondern auch durch größere Zusätze beyde Artikel bereichert. Im 6ten Tom redet Gerhard vom christlichen Predigtamt und von der weltlichen Obrigkeit. Der Artikel von der Obrigkeit hat zwo Theile: im ersten wird von der Obrigkeit und im zweyten von den Unterthanen gehandelt. Cotta aber trägt im 12ten Band seiner Ausgabe den Rest der Lehre von der Kirche und einen Theil des Kapitels von dem christlichen Lehramte vor. Der Artikel von der Kirche hat ein wichtiges Supplement bekommen, welches aus drey Observationen besteht. Die erste handelt de ecclesiae tum generatim spectatae, tum speciatim christianae natura atque indole, variisque speciebus. Die zweyte betrift die Art, wie man die wahre Kirche erkennen soll, ob via auctoritatis oder per examen doctrinae. Die dritte handelt de successione episcopali, speciatim ea quae in ecclesia anglicana adhuc viget. Diese Abhandlungen sind gründlich geschrieben und sie verdienen von jedem jungen Theologen gelesen

zu werden, der seine theologischen Kenntnisse über die Grenzen des Compendiums erweitern will. Im 13ten und 14ten Band der cottaischen Ausgabe steht der Rest von dem im 12ten B. angefangenen Kapitel **vom christlichen Lehramt**, und die Lehre von der weltlichen Obrigkeit, nebst einem Anhang zu dieser Lehre, welcher de jure sacrorum handelt.

Der 7te Tom enthält den einzigen Artikel von der Ehe. Dieser Artikel wird nicht nur systematisch vorgetragen, sondern es werden auch dabey noch andere damit verwandte Materien abgehandelt, z. B. die Polygamie, die verbotenen Grade, der Cälibat, der Concubinat, die bösliche Verlassung u. dergl. Cotta hat diesen locus im 15ten und 16ten Band seiner Ausgabe vorgetragen und hier nicht nur verschiedene neue Observationem, sondern auch wichtige Supplemente für den Rechtsgelehrten mitgetheilt. Der 8te Tom fängt mit einer Abhandlung von den letzten Dingen überhaupt an, und dann folgen die Artikel vom Tode und von der Auferstehung der Todten. Diese Materien hat Cotta im 17ten, 18ten und im Anfange des 19ten Bandes seiner Ausgabe bearbeitet und sie durch Observationen und Supplemente erweitert. Der 9te Tom faßt die Lehren vom letzten Gericht, vom Ende der Welt, von der Hölle, oder vom ewigen Tode und vom ewigen Leben in sich. In der cottaischen Ausgabe stehen diese Lehren im 19ten und 20ten Bande.

Von den versprochenen Supplementen hat der Herr Prof. **Müller** im J. 1787. den ersten Theil geliefert, welcher 1) seriem locorum, capitum et observationum; 2) dicta sacrae scripturae, quae vel vberius illustrantur ac vindicantur, vel explicantur breviter; 3) voces biblicas tum hebraicas tum graecas, quarum vis atque significatio in isto opere declarata est, enthält.

Und

Und dies sey genug von dem Hauptinhalt des gerhard'schen Systems und der Ordnung, in welcher die Glaubensartikel in demselben nach einander folgen y).

Nun wollen wir unsern Lesern noch eine kurze Vorstellung von der Methode mittheilen, nach welcher Gerhard die Glaubensartikel behandelt. Nach dem Locus von der heiligen Schrift, fangen alle übrigen damit an, daß entweder die Verbindung des abzuhandelnden Artikels mit dem vorhergehenden gezeigt, oder der Grund der Ordnung, in welcher der Artikel steht, angegeben, oder die Lehre, welche vorgetragen werden soll, empfohlen, oder die Nothwendigkeit und Wichtigkeit derselben vorgestellt wird. Darauf folgt die Onomatologie. Es wird nämlich die etymologische, homonymische und synonymische Bedeutung des Worts, welches die Lehre, die abgehandelt werden soll, angiebt, mitgetheilt. Hier kommen nun ganz gute biblische Erklärungen hebräischer und griechischer Wörter vor; z. B. im Artikel von der Buße der Wörter: μετανοια, μεταμελεια, μετανοειν, μεταμελεσθαι etc. welche Gerhard richtig von der Veränderung und Besserung der Gesinnungen versteht. Μετανοειν, sagt er, est post factum sapere, mentem et consilium in melius mutare, ad sanam mentem redire. Eben so finden wir es auch in dem Artikel von der Gnadenwahl mit den Wörtern בחר und εκλεγεσθαι. Gerhard vergißt zwar hier nicht den dogmatischen Gebrauch dieser Wörter; aber es sind ihm auch die biblischen Bedeutungen derselben nicht unbekannt. Er weiß es, daß sie nicht blos erwählen, sondern auch lieben, vorziehen heißen.

y) *Buddeus* l. c. p. 352. Semler am a. O. S. 76. ff. Ernesti neue theol. Bibl. B. III. S. 320. ff. B. IV. S. 135. ff. B. V. S. 334. bis B. IV. der neuesten theologischen Bibliothek.

Ἐκλεγεσθαι, sagt er, significat rem s. personam aliquam ceteris praeferre. Christus dicitur Es. 43, 10. cf. Matth. 12, 18. electus Dei servus, quia peculiariter ipsi est dilectus. Und die Ausdrücke ὂν ἐξελεξάμην beym Jesaias, nach der LXX. und ὂν ᾑρέτισα beym Matthäus, hält er für gleichbedeutend. Und solche gute Erklärungen biblischer Wörter und Redensarten trift man an mehreren Orten dieses Werks an.

Wir gehen in der Vorstellung der Methode, nach welcher Gerhard seine Locos behandelt, weiter. Nach der Onomatologie folgt die Division oder Distinction, wann diese oder jene bey einer Lehre nöthig ist. Dann wird die Lehre selbst nach der bekannten Causalmethode vorgetragen, erklärt, bewiesen und wider die Gegner vertheidigt. Die causa efficiens, bisweilen auch efficiens principalis und minus principalis geht voran; dann folgt die causa instrumentalis, impulsiva, formalis, finalis u. s. w. In den Abhandlungen selbst kommen die Schriftstellen, die Zeugnisse der Väter, und Scholastiker, auch der neuern Theologen zahlreich vor. Ja, man trift auch zuweilen auf Stellen aus heidnischen Scribenten. Die Geschichte der Dogmen und Lehrmeinungen ist hier und da eingestreuet. Die Irrthümer der Gegner und die so gründliche als bescheidene Widerlegung derselben, stehen in manchen Artikeln am Ende, z. B. im Artikel von der Dreyeinigkeit und den damit verbundenen Lehren; bey andern sind sie willkührlich hier und da angebracht. Wir übergehen andre Dinge, die nur in einzelnen Artikeln vorkommen, z. B. daß, wann es nöthig ist, auch von manchen Lehren gewisse Eigenschaften angegeben werden, und bemerken nur noch, daß fast alle Artikel damit beschlossen werden, daß der praktische Gebrauch der vorgetragenen Lehre gezeigt und die ausführlichere Definition angegeben wird. Doch, wir wollen hier abbrechen; denn

denn wir sind in der Beschreibung des gerhardischen Systems schon weitläuftig genug geworden. Inzwischen konnten wir uns nicht wohl kürzer fassen, wenn wir anders unsern Lesern eine deutliche Vorstellung von dem Hauptinhalt dieses berühmten Werks, und von der Methode, nach welcher es bearbeitet ist, mittheilen wollten.

Wir könnten nun den gelehrten Gerhard verlassen, wenn wir nicht noch verschiedene dogmatische Schriften zu bemerken hätten, die mit seinem System in Verbindung stehen. Die große Weitläuftigkeit, mit welcher die gerhardischen Loci geschrieben sind, ist ein Fehler, welchen man bey dem Lesen derselben wegwünscht. Gerhard selbst hat diesen Fehler gefühlt und daher nach der Zeit 28. Disputatt. isagogicas edirt, in welchen er theils das, was er in den Locis zu weitläuftig vorgetragen hatte, kürzer zusammen gezogen, theils diejenigen Stücke, welche dort übergangen worden waren, hinzugesetzt hat. Diese disputationes aber sind nur über die Locos des 1sten und 2ten Toms geschrieben und zu Jena 1634. u. 1645. und wiederum durch die Besorgung **Johann Ernst Gerhards** 1663. 4. herausgekommen. **Gottfried Condisius** hat diese Arbeit fortgesetzt und in zween Dekaden die Locos des 3ten Toms epitomirt und seine Epitomen unter der Aufschrift herausgegeben: Specimen isagoges ad locos theologicos Gerhardi etc. Decas I. Jenae 1648. et Decas altera 1650. Auch der Sohn Gerhards hat aus dem größern Werke seines Vaters ein Compendium gezogen und es der gelehrten Welt unter dem Titel mitgetheilt: Isagoge locorum theol. in qua ea, quae in IX. Tomis atque Exegesi locorum theol. Joh. Gerhardi, vberius sunt exposita, in compendium redacta. Jen. 1658. Zwey Jahre darnach hat Ebenderselbe die 31. Locos auf Tabellen in Folio edirt.

Eine ähnliche Arbeit hat Joachimus Cnapius zu Erfurt 1664. übernommen; und endlich hat der Straßburger Theolog, **Sebastian Schmidt**, den Gerhard epitomirt und ein compendium theologiae, in quo christianae fidei articuli juxta causarum seriem per thesin et antithesin, plene et perspicue traduntur scripturaeque fundamentis confirmantur, Argent. 1697. 8. herausgegeben z).

Etliche Jahre nachher, als Gerhard seine Locos edirt hatte, gab auch ein zu seiner Zeit berühmter dänischer Theolog, der seeländische Bischof und Professor der Theologie zu Kopenhagen,

Caspar Erasmus Brochmand, ein theologisches System unter dem Titel heraus: Vniuersae theologiae systema, in quo omnes et singuli religionis christianae articuli ita pertractantur, vt vera sententia adseratur et adferatur: controuersiae priscae et recentes expediantur: praecipui conscientiae casus ex verbo divino decidantur. Hafniae 1633. II. Tom. 4. Lips. 1638. 4. Vlm. 1658. fol. Dieses System, welches ich nicht selbst bey der Hand habe, enthält nach der Beschreibung, die uns Herr D. Semler von demselben mitgetheilt hat, alle dogmatische Artikel, und außer denselben noch manche gute Anmerkungen und Erläuterungen biblischer Stellen, nebst vielen polemischen und casuistischen Abhandlungen; der dogmatische Vortrag aber ist nach dem Urtheil des genannten Gelehrten zu kurz, und nicht aus der heiligen Schrift erwiesen, sondern nur historisch, und man muß die thetischen Sätze mit ihren zerstreueten Beweisen zusammen suchen und ihren innern Zusammenhang selbst ordnen. Doch ist dieses dogmatische Werk sowohl in als außer Däne-

z) Vid. *Buddeus* l. c. p. 353. *Walch* l. c. p. 55. seq. coll. p. 50. Semler am a. O. Th. III. S. 79.

Dänemark sehr beliebt gewesen. Brochmand selbst hat dasselbe in ein Compendium gebracht, welches zu Kopenhagen 1649. herausgekommen ist. Bircherod und Friedlieb haben ähnliche Arbeiten geliefert: Jener in seiner synopsi locorum communium Brochmandi, 1662. und dieser in seiner medulla theologiae, Sedin. 1655. 8. 1666. 4. Francofurt. 1683. edit. V. Das friedliebische Compendium, welches ich bey der Hand habe, ist nach folgender Methode eingerichtet: Bey einem jeden Locus werden gewisse Theoremata, in welchen die abzuhandelnde Lehre vorgetragen wird, vorausgeschickt; dann folgen die Beweisstellen hebräisch und griechisch, nebst der darüber stehenden lateinischen Version; hernach die controversen Fragen mit ihren Antworten und am Ende des Locus stehen die casus conscientiae a).

Nun wollen wir der großen Veränderung näher kommen, die im 17ten Jahrhundert mit der Lehrmethode der christlichen Glaubenswahrheiten vorgegangen ist. Bisher war die Dogmatik in Verbindung mit der Moral, und zwar diese nach dem Dekalogus, vorgetragen worden, und bey dem Vortrage derselben waren alle lutherische Theologen, vom Melanchthon bis auf den Calixt der synthetischen Methode gefolgt, nur mit dem Unterschied, daß im Vortrage selbst einige mehr andre weniger dialektische und metaphysische Kunstwörter gebraucht hatten. Darinn aber sind sie sich alle gleich, daß sie die Glaubensartikel in einerley Ordnung aufstellen. Sie gehen nämlich von den Principien zu den Mitteln und von diesen zum Endzweck über, d. i. sie fangen ihre Systemen von Gott, als dem höchsten Principium aller Dinge, als der Ursache des Heils und

a) *Buddeus* l. c. p. 354. *Walch* l. c. p. 56. Semler am a. O. S. 80. ff.

der Seligkeit der Menschen, an, kommen dann auf die Geschöpfe und besonders auf den Menschen, welchen sie nach seinem verschiedenen Zustand betrachten; gehen davon zu den Mitteln des Heils über, bis sie endlich auf den letzten Endzweck des Menschen kommen b). Und dies heißt die synthetische Methode. Sie wurde vor Calixt's Zeiten sehr geschätzt und der analytischen weit vorgezogen; sie hat aber, eben so wie diese, ihre Unvollkommenheiten und Mängel, weil bey derselben nicht alles so ordentlich vorgetragen werden kann, als in andern menschlichen Wissenschaften; denn in der geoffenbarten Religion kommen viele willkührliche Dinge vor.

Allein, die vormals so beliebte synthetische Methode kam von Calixt's Zeiten an in Verfall, und nach und nach wurde sie durch die wieder eingeführte aristotelisch-scholastische Lehrart verdrungen. Schon im Jahr 1619. hatte der helmstädtische Prof. der Theologie und Abt zu Königslutter,

Georg Calixt, durch seine epitomen theologiae, welche zuerst zu Goslar in 8. herausgekommen ist c), nicht

b) Theologia, sagt **Flacius** in seiner Clave Sc. S. P. II. p. 56. per synthesin commodissime traditur; sicut et Grammatica, Dialectica, Geometria. Und p. 58.: Synthetica theologiae methodus incipit a Deo, tanquam simplicissimo elemento, prima causa aut motore; eumque varie cum homine componendo progreditur: donec ad vltimum finem, i. e. ad eundem Deum perveniat, juxta illud Rom. XI, 36. *ex quo, per quem et in quem omnia:* quae est brevissima et synthetica theologiae summa. **Flacius** hat am angeführten Orte sowohl die synthetische als die analytische Methode ausführlicher beschrieben.

c) Diese Epitome ist nachher mehrmals gedruckt worden. Im Jahr 1647. kam sie mit einer Disputation des

nicht nur den häufigern Gebrauch der scholastischen Terminologie gemeiner gemacht, sondern auch den scholastischen Zusammenhang in das System der christlichen Glaubenslehre wieder eingeführt. Er bediente sich in der genannten epitome nicht nur der Causalmethode, sondern er theilte auch, nach der Lehrart der Scholastiker, die ganze Glaubenslehre in finem (objectivum et formalem), in subjectum operationis, in causas s. principia und in media ein. Auch trennte er die Moral von der Dogmatik, und trug jene als eine besondere theologische Wissenschaft vor. Calixt, der ein gelehrter Mann war, und über die bisherigen theologischen Lehrsätze gewissenhaft nachgedacht hatte, fand mit seiner verneuerten scholastischen Lehrart einen getheilten Beyfall. Einige billigten dieselbe; andre verwarfen sie, und blieben bey der alten Methode. Seine Epitome wurde vom Balthasar Menzer zu Gießen, und besonders von den sächsischen Theologen hart angegriffen. Aber diese Angriffe geschahen nun nicht sowohl um der Methode willen, die Calixt einzuführen suchte, als vielmehr darum, weil er sich des Synkretisimus verdächtig gemacht hatte, und in seinem Lehrbuche Meinungen gefunden wurden, mit welchen er den Katholischen und Reformirten zu favorisiren schien; z. B. in der Lehre von

des Verfassers, de principio theologico contra Pontificios, heraus. Dann wiederum im J. 1653. und noch öfters. Die beste Ausgabe hat ein gelehrter Schüler Calixt's, Gerhard Titius, Prof. der hebräischen Sprache und Theologie zu Helmstädt, im Jahr 1666. besorgt, und dieselbe durch seine schönen Anmerkungen nicht nur vermehrt, sondern auch verbessert. Calixt hat noch viele theologische Schriften edirt, von denen ich hier nur seinen Apparatum theologicum, seine disputatt. de praecipuis relig. christ. capitibus, seine Schrift de pactis Dei cum hominibus, und seine epitomen theologiae moralis bemerke.

von dem göttlichen Ebenbilde, in der Lehre von der Sünde, von der Prädestination, von der Mittheilung der Eigenschaften, von der Rechtfertigung rc. d). Indeß so verhaßt auch Calixt und seine Anhänger vielen waren; und so sehr nachher Calov die Calixtiner wider die Billigkeit verschrien hatte; so hatte doch die scholastische Methode nach und nach fast allgemeinen Beyfall erhalten. Denn nach Gerhards und Brochmands Systemen sind eine Menge größere und kleinere dogmatische Werke herausgekommen, deren Verfasser nach der aristotelisch-scholastischen Lehrart gearbeitet haben. Wir würden uns in ein weites Feld verliehren, wenn wir hier alle Lehrbücher dieser Art nennen und aus denselben Auszüge mittheilen wollten. Wir wollen also, und zwar nach der Zeitfolge, nur diejenigen bemerken, welche vormals für die berühmtesten sind gehalten worden, doch ohne ihren Inhalt auszuzeichnen; denn in der Einrichtung und Abhandlungsart sind sie einander alle gleich. Am Ende dieses Abschnitts aber wollen wir die ganze aristotelisch-scholastische, oder die sogenannte analytische Methode, und die Ordnung, in welcher nach dieser Methode die Glaubensartikel pflegen aufgestellt zu werden, in einem kurzen Entwurf unsern Lesern vor Augen legen.

Unter den im 17ten Jahrhundert nach scholastischer Art abgefaßten dogmatischen Werken bemerken wir zuerst des leipziger Prof. der Theologie,

Johann Hülsemanns, Breviarium theologiae, welches 1640. 8. zu Wittenberg, und hernach vollständiger und verbesserter unter dem Titel: Extensio breviarii theol. Lips. 1648. 1655. und mehrmals herausgekommen ist. Hülsemann war einer der eifrigsten Lieb-

d) *Buddeus* l. c. p. 358. *Walch* l. c. p. 43. seq. Semler am a. O. S. 108. ff.

Liebhaber und Verehrer der scholastischen Methode. Zwar war er ein Feind Calixt's; aber um der Methode willen hat er dessen **Epitome** in seiner methodo studii theologici, p. 298. (nach der Ausgabe vom J. 1635.) allen angehenden Theologen empfohlen, und dieselbe Hafenreffers Locis an die Seite gesetzt und gesagt, daß sie von ihnen mit der Formula concordiae, mit Hutters Compendium und mit Sebers hortulo biblico verglichen werden könnte. Diese Empfehlung der Epitome Calixt's ist aber in der Ausgabe der angeführten hülsemannschen Schrift, die wir vom J. 1667. haben, wahrscheinlich aus Haß gegen den Calixt, weggelassen, und die Worte: et epitomen Georg. Calixti sind in den Ausdruck: et epitomen credendorum D. Nic. Hunnii umgeändert worden. **Hülsemann** übertrift als scholastischer Theolog noch den Calixt, und wir thun ihm gar nicht unrecht, wenn wir sagen, daß er das, was Calixt nur angefangen hatte, zur rechten Vollkommenheit gebracht. Sein Compendium ist zwar genau und gründlich, aber so dunkel geschrieben, daß er oft kaum verstanden werden kann. Daher haben auch einige Gelehrte seinen Stil stilum barbarum, scholasticum, holcoticum, scoticum ac tenebrosum genennt e). **Scherzer** hat das hülsemannsche Breviarium vermehrt, und es ist von **Valentin Alberti** zu Leipzig im J. 1687. 4. unter dem Titel edirt worden: Breviarium theologicum hülsemannianum enucleatum atque auctum f).

Johann

e) Vid. *Scherzeri* Proleg. ad Hülsemanni breviarium enucleatum atque auctum XI. wo die genannten Vorwürfe, die dem hülsemannschen Stil von einigen gemacht worden sind, zwar angeführt, aber die Tadler selbst ignoranten gescholten werden. Ein solches Schimpfwort konnte man von einem Scherzer erwarten, der ein eben so eifriger scholastischer Theolog, als Hülsemann, war.

f) *Buddeus* l. c. p. 358. *Walch* l. c. p. 40.

Johann Conrad Dannhauer, Prof. der Theologie zu Straßburg, gehört auch unter die Freunde der scholastischen Theologie. Von ihm haben wir verschiedene dogmatische Werke. Erstlich, die bekannte Hodosophiam christianam s. theologiam positivam in certam, plenam et cohaerentem methodum redactam. Argentor. 1649. 1666. 8. Lips. 1713. 4. Dieses System ist nach der analytischen Methode, welche Dannhauer für die beste hielt, bearbeitet; aber sonderbar ist die bildliche Abhandlungsart, deren sich der Verf. bedienet hat. Er trägt die ganze Dogmatik in zwölf Locis oder Artikeln vor, die er Phänomena nennt. Jeder Locus hat eine bildliche Ueberschrift, und es wird da allemal von der Definition ausgegangen, und dann folgen Hypomnemata oder Erläuterungen, Citaten aus der Bibel und andern Schriften, Auszüge aus gewissen Schriftstellern, besonders aus Luthers Werken, und manche eingemischte Nebenabhandlungen. Schätzbar ist dieses Werk dadurch, daß die Anwendung stets mit dem dogmatischen Vortrag verbunden ist. Wir wollten zwar aus keinem dogmatischen Werke der scholastischen Theologen des 17ten Jahrhunderts den Hauptinhalt und die Folge der Artikel auszeichnen; weil aber die Ueberschriften des dannhauerischen Systems so ganz sonderbar sind, und das Werk selbst auf eine ungewöhnliche Art bearbeitet ist; so wird es unsern Lesern nicht mißfallen, wenn wir hier von der uns vorgezeichneten Regel abweichen. Die Phänomena oder Loci stehen mit ihren Titeln in folgender Ordnung:

Phaenom. I. Lux viae ad coelos dux, *scriptura sacra*. Phaen. II. Candelabrum in via caelesti, *ecclesia*. Phaen. III. Terminus et scopus viae sacrae, summum bonum, *Deus trinunus*. Phaen. IV. Caligo *mali*, summo bono oppositi. Phaen. V. *Viator*; homo primum

mum integer ac idoneus ex se ad beatitudinem consequendam; deinde lapsus ad eandem impotens ac ineptus. Phaen. VI. Via ad fructum summi boni et consummatae beatitudinis consecutionem gemina, *legalis* et *euangelica*. Phaen. VII. Patris caelestis benigna ac reuelata in euangelio, in hominem lapsum, erigendum ac beandum, voluntas. Phaen. VIII. Iesu Christi fraterna saluatio. Phaen. IX. Gratia Spiritus S. efficax, qua homo miser ad summum bonum ejusque fructum reducitur. Phaen. X. Manus diuina, gratiae euangelicae conferendae organum; ministerium verbi, clauis soluentis et sacramentorum. Phaenom. XI. Ordo diuinus, ex parte hominis viatoris, *poenitentia*, constans contritione et fide. Phaen. XII. Viae ἀπολυσις: Aditus ad patriam per resurrectionem carnis, patriae beatitudo. So heißen die Titel der Glaubensartikel im Texte des Werks. Weil die Loci aber mehr in sich fassen, als die Titel anzeigen, so steht am Ende ein Verzeichniß der Lehren, die in den Phänomenen abgehandelt werden, mit eigentlichen Worten. I. De scriptura sacra. II. De ecclesia, conjugio, magistratu politico, ministerio ecclesiastico, potestate clauium, concilio. III. De Deo et attributis, Deo patre, filio, Spiritu S. trinitate personarum, creatione, angelis, prouidentia, fato, fortuna, visione beatifica. IV. De malo et peccato in genere, originali; actuali; cruce, inferno et damnatione; causa mali, diabolo, spectris. V. De homine, imagine Dei, lapsu et viribus liberi arbitrii. VI. De lege, euangelio, decalogo. VII. De voluntate patris euangelica, praedestinatione et electione, reprobatione. VIII. De Christo, ejus naturis, persona, vnione hypostatica, idiomatum communicatione, officio, majestate, extremo judicio. IX. De gratia Sp. S. vocatione, justificatione, regeneratione, perseuerantia sanctorum, precibus, renouatione et bonis operibus.

X. De

Johann Conrad Dannhauer, Prof. der Theologie zu Straßburg, gehört auch unter die Freunde der scholastischen Theologie. Von ihm haben wir verschiedene dogmatische Werke. Erstlich, die bekannte Hodosophiam christianam f. theologiam positivam in certam, plenam et cohaerentem methodum redactam. Argentor. 1649. 1666. 8. Lipf. 1713. 4. Dieses System ist nach der analytischen Methode, welche Dannhauer für die beste hielt, bearbeitet; aber sonderbar ist die bildliche Abhandlungsart, deren sich der Verf. bedienet hat. Er trägt die ganze Dogmatik in zwölf Locis oder Artikeln vor, die er Phänomena nennt. Jeder Locus hat eine bildliche Ueberschrift, und es wird da allemal von der Definition ausgegangen, und dann folgen Hypomnemata oder Erläuterungen, Citaten aus der Bibel und andern Schriften, Auszüge aus gewissen Schriftstellern, besonders aus Luthers Werken, und manche eingemischte Nebenabhandlungen. Schätzbar ist dieses Werk dadurch, daß die Anwendung stets mit dem dogmatischen Vortrag verbunden ist. Wir wollten zwar aus keinem dogmatischen Werke der scholastischen Theologen des 17ten Jahrhunderts den Hauptinhalt und die Folge der Artikel auszeichnen; weil aber die Ueberschriften des dannhauerischen Systems so ganz sonderbar sind, und das Werk selbst auf eine ungewöhnliche Art bearbeitet ist; so wird es unsern Lesern nicht mißfallen, wenn wir hier von der uns vorgezeichneten Regel abweichen. Die Phänomena oder Loci stehen mit ihren Titeln in folgender Ordnung:

Phaenom. I. Lux viae ad coelos dux, *scriptura sacra*. Phaen. II. Candelabrum in via caelesti, *ecclesia*. Phaen. III. Terminus et scopus viae sacrae, summum bonum, *Deus trinunus*. Phaen. IV. Caligo *mali*, summo bono oppositi. Phaen. V. *Viator*; homo primum

mum integer ac idoneus ex se ad beatitudinem consequendam; deinde lapsus ad eandem impotens ac ineptus. Phaen. VI. Via ad fructum summi boni et consummatae beatitudinis consecutionem gemina, *legalis* et *euangelica*. Phaen. VII. Patris caelestis benigna ac reuelata in euangelio, in hominem lapsum, erigendum ac beandum, voluntas. Phaen. VIII. Iesu Christi fraterna saluatio. Phaen. IX. Gratia Spiritus S. efficax, qua homo miser ad summum bonum ejusque fructum reducitur. Phaen. X. Manus diuina, gratiae euangelicae conferendae organum; ministerium verbi, clauis soluentis et sacramentorum. Phaenom. XI. Ordo diuinus, ex parte hominis viatoris, *poenitentia*, constans contritione et fide. Phaen. XII. Viae *ἀπολυσις*: Aditus ad patriam per resurrectionem carnis, patriae beatitudo. So heißen die Titel der Glaubensartikel im Texte des Werks. Weil die Loci aber mehr in sich fassen, als die Titel anzeigen, so steht am Ende ein Verzeichniß der Lehren, die in den Phänomenen abgehandelt werden, mit eigentlichen Worten. I. De scriptura sacra. II. De ecclesia, conjugio, magistratu politico, ministerio ecclesiastico, potestate clauium, concilio. III. De Deo et attributis, Deo patre, filio, Spiritu S. trinitate personarum, creatione, angelis, prouidentia, fato, fortuna, visione beatifica. IV. De malo et peccato in genere, originali; actuali; cruce, inferno et damnatione; causa mali, diabolo, spectris. V. De homine, imagine Dei, lapsu et viribus liberi arbitrii. VI. De lege, euangelio, decalogo. VII. De voluntate patris euangelica, praedestinatione et electione, reprobatione. VIII. De Christo, ejus naturis, persona, vnione hypostatica, idiomatum communicatione, officio, majestate, extremo judicio. IX. De gratia Sp. S. vocatione, justificatione, regeneratione, perseuerantia sanctorum, precibus, renouatione et bonis operibus.

X. De ministerio verbi, sacramentis, baptismo, sacra coena. XI. De poenitentia, contritione, fide, justificatione per fidem. XII. De morte, sepultura, resurrectione, vita aeterna, consummatione seculi, inferno, damnatione. Man wird aus dieser kurzen Beschreibung leicht wahrnehmen, daß der Verfasser in den allegorischen Ueberschriften etwas gesucht, aber auch bemerken, daß manche Lehren nicht ihre natürliche Stelle haben, andere aber wiederholt worden sind. **Spener** hat diese **Hodosophie** in Tabellen gebracht, und sie zu Frankfurt 1690. 4. unter dem Titel: Hodosophia in tabulas redacta mit einer weitläuftigen Vorrede **von den Hindernissen des theologischen Studiums** drucken lassen.

Wir erinnern hier noch an zwo andre dogmatische Schriften, die **Dannhauer** edirt hat. Die erste ist seine Christosophia, worinn die Lehre von der Person, dem Amte und dem doppelten Stande Christi vorgetragen wird. Die zweyte ist seine Mysteriosophia, welche die Lehre von den Sakramenten thetisch und antithetisch enthält. Jene kam im Jahr 1638. 8. und diese 1646. 8. zu Straßburg heraus. Wir verlassen diesen Gelehrten mit der Bemerkung, daß er einer der scharfsinnigsten Theologen gewesen, dem es weder an Witz, noch an Gelehrsamkeit gefehlt. Aber seine Schreibart ist dunkel und oft änigmatisch. Indeß wer sich die Mühe geben will, sich durch die Dunkelheiten, die über seine Schriften ausgebreitet sind, durch zu arbeiten, der wird bey allem Ungewöhnlichen und Sonderbaren, welches in denselben herrscht, dennoch vieles Gute darinn finden. Doch verlangen sie Leser, die nicht mehr Anfänger in der Theologie sind g).

Wir

g) *Walch* l. c. p. 60. Semler am angeführten Orte, S. 84. ff.

Wir kommen nun auf den eifrigsten Polemiker des 17ten Jahrhunderts,

Den Abraham Calov, einen Wittenberger Theologen. Sein Systema locorum theologicorum e sacra potissimum scriptura et antiquitate; nec non adversariorum confessione doctrinam, praxin et controversiarum fidei, cum veterum tum inprimis recentiorum pertractationem luculentam exhibens, welches zu Wittenberg vom Jahr 1655 — 1677. in 12. Quartbänden herausgekommen ist, hat zu seiner Zeit Epoche gemacht. Calov folgt zwar in diesem System der damals eingeführten scholastischen Methode, sucht aber die übrigen scholastischen Fehler zu vermeiden, hält sich bey der Erklärung und den Beweisen der Dogmen genau an die Schrift, und tadelt diejenigen mit Recht, welche das Studium der scholastischen Theologie dem Studium der Grundsprachen vorziehen. (Tom. I. systemat. theol. in Prolegom. quaest. XV. p. 76. seq.) Außer den Schriftstellen, die er in Menge anführt, beruft er sich auch auf die Zeugnisse der Väter, nimmt die Polemik, auch die neuere, sorgfältig mit; daher er denn nicht nur die damals entstandenen arminianischen, sondern auch die synkretistischen Streitigkeiten nicht mit Stillschweigen übergeht. Besonders ist er wider den Calixt und seine Anhänger heftig und polemisirt bey jeder Gelegenheit mit einer übertriebenen Hitze gegen sie. Noch ist dem Calov der Ruhm der Orthodoxie und des polemischen Eifers von Keinem streitig gemacht worden; vielmehr haben ihn einige für hyperorthodox, sehr viele aber für einen zu hitzigen Polemiker erklärt. Einen deutlichen Beweis von seinem übertriebenen polemischen Eifer giebt er in einer weitläuftigen Digression, welche an dem ersten Tom seiner Locorum angehängt ist, aber schon vorher mit den prolegomenis institut. theol. zu Danzig 1649. 8.

gedruckt war, und die Ueberschrift hat: de nova theologia Helmstadio-Regiomontanorum syncretistarum, Georgii Calixti, Conradi Horneii, Michaelis Behmii, Christiani Dreyeri, Jo. Latermanni. Doch Calov verstand auch Exegese und Kritik. Seine biblia illustrata und sein Criticus sacer sind bekannt, und sie hatten in den vorigen Zeiten ihren Werth, der aber bey den jetzigen exegetischen und kritischen Hülfsmitteln sehr gefallen ist. Indeß sieht man doch daraus, was der Mann hätte leisten können, wenn er weniger Polemiker gewesen wäre und Salbung genug gehabt hätte. Außer dem genannten System hat Calov auch ein dogmatisches Compendium unter dem Titel herausgegeben: theologia positiva per definitiones, caussas, adfectiones et distinctiones locos theol. vniuersos succincte justeque ordine proponens, seu compendium systematis theologici. Vitemb. 1682. 8. Ferner eine Apodixin articulorum fidei, e solis sacrae scripturae locis credenda demonstrans. Luneburg. 1684. 8. Vitemb. 1699. 4. welche gründlich geschrieben ist, und für eine der besten und nützlichsten Schriften Calovs gehalten wird h).

Zu eben der Zeit, da sich Calov mit der Herausgabe seines Systems beschäftigte, edirte auch der rintelnsche Theolog

Johann Henichen, ein ächter Schüler Calixt's, ein theologisches Compendium, welches im Jahr 1655. und 1657. 8. zu Rinteln herauskam, hernach bey der dritten Ausgabe vermehrt und unter dem Titel gedruckt wurde: institutiones theologicae ita concinnatae, vt iis potissimum, qui in studio homiletico operae pretium facere satagunt, inseruire et copiam

h) Buddeus l. c. p. 357. seq. Walch l. c. p. 57. seq. et 44.

copiam enthymematum, ex sacra scriptura et antiquorum patrum monumentis depromptorum, praebere possint &c. Brunsuig. 1665. 4. Dieses Lehrbuch ist von vielen Theologen, z. B. von einem **Schramm**, **Conring**, selbst von einem Calov nicht ohne Grund gerühmt worden. Es ist besonders zum homiletischen Gebrauch eingerichtet, und der Verfasser sucht alle zweifelhafte und unentschiedene Fragen und was nicht zur Theologie gehört, sorgfältig zu vermeiden, tadelt diejenigen Theologen mit Recht, welche bey dem Vortrag der Dogmen nur auf Polemik und nicht auch zugleich auf die Besserung des Lebens und der Sitten Rücksicht nehmen. Dieses Compendium ist zu seiner Zeit in den braunschweigischen Landen eben so berühmt gewesen, als das hutterische in den sächsischen. Es wurde nicht nur in den Schulen darüber gelesen, sondern die Candidaten wurden auch im Consistorium darnach examinirt i). Mit diesem Compendium verbinde ich sogleich die Anzeige eines andern vormals eben so berühmten, welches den rostockischen Theologen,

Joh. Friedrich König, zum Verfasser hat. Es kam zu Rostock im Jahr 1664. und hernach mehrmals unter dem Titel heraus: Theologia positiva acroamatica synoptice tractata &c. Hier findet man die ganze scholastische Theologie mit ihren Distinctionen, Divisionen, Terminologien und Formeln concentrirt beysammen, und wer Lust hat, kann sich daran erbauen. Buddeus k) fällt ein sehr richtiges Urtheil über dieses Compendium, wenn er sagt, daß es wegen seiner zu sehr gesuchten Kürze ein bloßes Skelet sey, welches weder Kraft noch Saft habe. Ein andrer

i) Buddeus l. c. p. 356. seq.
k) l. c. p. 359.

Fehler dieses Compendiums ist, daß die biblischen Beweisstellen nicht nur zu sehr gehäuft sind, sondern auch viele, ohne daß ein Beweis in denselben liegt, alle aber ohne irgend eine hinzugesetzte Erklärung da stehen. Doch dieses Lehrbuch war bey allen seinen Fehlern berühmt; es wurde darüber gelesen und commentirt, und die Candidaten mußten den Inhalt desselben wohl gefaßt haben. Indeß blieben die Fehler dieses Compendiums nicht ganz unbemerkt; denn es standen einige Theologen auf, die dasselbe zu verbessern suchten. Von **Hermann Joachim Hahn** haben wir ein dogmatisches Werkchen unter dem Titel: Koenigius contractus et illustratus. Lipſ. 1710. 8. **Samuel Gottlieb Richter** edirte: commentationem in Koenigii theologiam positivam acroamaticam, vbi voces phrasesque graecae et ebraicae, ex genuino etymo derivatae, explicantur et definitiones conceptuum theologicorum sistuntur. Vitemb. 1723. 8. Und noch gegen die Mitte des 18ten Jahrhunderts schenkte **Jo. Casp. Haferung**, Prof. der Theologie zu Wittenberg, der gelehrten Welt sein collegium theticum h. e. B. D. Jo. Fried. Koenigii theologia positivo-acroamatica succinctis annotationibus explicata et posterioribus, quae dantur, controuersiis breuiter adductis, illustrata. Viteberg. 1737. 8. Von Quenstedts Arbeiten über den König wollen wir hernach reden l).

Johann Musäus, ein jenaischer Theolog, gehört auch unter die Freunde und Verehrer der scholastischen Theologie. Zwar haben wir von ihm kein eigentliches dogmatisches System und Compendium; weil er aber verschiedene Schriften edirt hat, die zur Dogmatik gehören,

l) Buddeus l. c. p. 359. Walch l. c. p. 39. Semler am a. O. S. 88, f.

hören, und das bekannte baiersche Compendium, von welchem wir hernach reden werden, größtentheils aus seinen Schriften zusammengetragen ist, so können wir ihn hier nicht vorbeygehen. Vom Musäus haben wir erstlich eine introductionem in theologiam, welche zu Jena 1679. herausgekommen und eine seiner besten Schriften ist, woraus man immer noch manches Gute lernen kann. Der Verfasser handelt darinn de natura theologiae naturalis et reuelatae; itemque de theologiae reuelatae principio cognoscendi primo, scriptura sacra. Nach dieser Introduktion folgt eine ältere Disputation, unter demselben Titel: Introductio in theologiam, de distinctione theologiae in naturalem et reuelatam, deque natura theologiae reuelatae. Anno MDCLXIV. mense Januario praeside Joh. Musaeo, welche 1679. vermehrter wieder aufgelegt worden ist. Außer den genannten Schriften haben wir vom Musäus noch mehrere theologische Tractate und Disputationen, z. B. de ecclesia, de conuersione hominis peccatoris ad Deum, de communione sub vtraque, de ratione formali iustificationis coram Deo, de voluntate Dei antecedente et consequente, de aeterno electionis decreto, de sacra coena &c. Sein Tractat de vsu principiorum rationis et philosophiae in controuersiis theologicis contra Nicolaum Vedelium ist wegen der Scharfsinnigkeit, womit er geschrieben ist, sehr geschätzt worden und verdient noch geschätzt zu werden m). Ueberhaupt hat Musäus das Lob eines selbstdenkenden, aber auch bescheidenen und sanften Theologen, und man muß von ihm sagen, daß er in seinen Schriften mehr philosophische Genauigkeit, eigenes Nachdenken, genaue Bestimmung theologischer Begriffe und Sätze, und mehr Belesenheit in den Vä-

m) Buddeus l. c. p. 1078.

tern und Scholastikern gezeigt hat, als manche seiner Zeitgenossen und Vorgänger in ihren Schriften nicht gezeigt haben. Nur ein Beyspiel, wie genau und richtig Musäus schreibt. Gerhard sagt gleich im Anfang seiner Locorum: scripturam sacram pro vnico theologiae principio agnoscimus. Musäus hingegen nennt in der zuvor angeführten Introduktion, die heilige Schrift genauer und richtiger den ersten Erkenntnißgrund der Theologie. Wir empfehlen allen jungen Theologen die Schriften dieses Gelehrten, es wird sie gewiß nicht gereuen, dieselben gelesen zu haben. Freylich aber muß man das Scholastische, welches man darinn antrift, übersehen lernen.

Unter den scholastischen Theologen des 17ten Jahrhunderts zeichnet sich der Leipziger Prof. der Theologie, **Johann Adam Scherzer**, vorzüglich aus. Dieser Gelehrte wird für einen der größten Disputatoren in unsrer Kirche gehalten, und er war ein zu seiner Zeit furchtbarer Mann. Sein systema theologiae, welches 1680. zu Leipzig 4. herauskam, und 1685. 1689. und mehrmals wieder aufgelegt worden ist, stand ehemals in großem Ansehen, und es wurde wegen der darinn beliebten Methode für solid gehalten. Das ganze Werk besteht, außer den Prolegomenen von der Theologie, aus 28. Locis oder 29. Definitionen. Der Verfasser hat bey seinem Vortrage aus besondern Ursachen, die er in der Vorrede angiebt n), die methodum

n) Scherzer erklärt sich in der Vorrede p. 5. hierüber also: Cuilibet vero coelestis disciplinae *parti* vel *articulo*, omnium dicendorum summam, *definitionem*, praemittere, eamque in *membra*, et quae ambiuntur, quibusve turget, *viscera* singula dissolvere, justa ratione libuit. Vnde enim rerum cognitionem, veritatis inventionem, ac memoriae panaceam

dum definitivam gewählt o). Er schickt nämlich bey einem jeden Locus die Definition voraus, aus welcher hernach alles hergeleitet wird. Aber jeder Kenner einer guten Logik muß die scherzerischen Definitionen verwerfen. Denn erstlich sind die meisten derselben ungeheuer lang und weitschweifig: man sehe z. B. die Definition von **Christo**, welche fast zwey Quartseiten einnimmt, vom Gesetz, von der **Prädestination**, welche nicht viel kürzer sind. Hernach rücken sie den Unterschied zwischen dem Entbehrlichen und Unentbehrlichen, dem Willkührlichen und Unwillkührlichen eines Artikels ganz aus dem Auge des Lesers; und endlich können sie dem Gedächtniß kaum eingeprägt, zum Volksunterricht aber gar nicht gebraucht werden. Was die fernere Einrichtung dieses Systems anbelangt; so

 folgt

naceam certius tibi promittas, quam ab ejusmodi methodo, quae rebus fine imperio inferuiens, ex *definitione*, quasi centro, omnes lineas ducit et ad eandem vltima analysi suauiter reducit? Vt velut in specula consistens totius causae faciem, recessus, latifundia, fines, ambitum et exitus, vno intuitu contemplari possis. Quae per subjunctam *exegesin* euoluta, domesticisque praecipue i. e. ex scriptura petitis *fundamentis*, contra secus opinantium *antithesin*, rotunde demonstrata legentis animum omni dubio liberum, *ἀμεταπτωτον και ἀμετακινητον* omnino reddunt.

o) Definitiva methodus, schreibt Flacius in Claue Sc. S. P. II. p. 59. solet primum definitionem proponere; quae summam totius artis, ejusve praecipua capita, ita complectatur; vt, dum ejus singulae voces aut res exponuntur, definitione, diuisione, aut causarum connexorumve commonstratione, tota ars simul comprehendatur, ac explicetur. Qui ordo magis artificialis, quam naturalis est.

folgt nach der Definition allemal die **Exegesis** über alle einzelne Sätze derselben, die mehrere Paragraphen einnimmt, und die Polemik wird überall sorgfältig angebracht. Uebrigens zeigt **Scherzer** in seinem System viel Gelehrsamkeit und große Belesenheit in ältern und neuern Schriften; sein Werk ist aber auch durchaus scholastisch, und man kann aus demselben sehen, wie zu seiner Zeit die Dogmatik ist gelehrt und gelernt worden p).

Nicht lange darnach, als Scherzers System erschienen war, hatte auch

Johann Andreas Quenstedt, Prof. der Theologie zu Wittenberg, seine theologiam didactico-polemicam, s. systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum, in einem starken Folioband herausgegeben. Dieses System ist zuerst zu Wittenberg im Jahr 1685. erschienen, hernach daselbst 1696. und wiederum zu Leipzig 1702. und 1715. Fol. wieder aufgelegt worden. Eigentlich ist dies Werk ein Commentar über Königs Compendium, und man findet darinn die vollständigste Sammlung aller scholastischen Quästionen, Distinctionen, Formeln, Terminologien, rc. rc. Wer Muse hat, kann dieses System lesen, um sich einen richtigen Begrif von der scholastischen Theologie zu machen. Der Inhalt des Werks ist sowohl dogmatisch als polemisch; und daher hat jeder Locus, wie es schon der Titel anzeigt, zwey Abschnitte, einen dogmatischen und einen polemischen. In jenem wird ein gewisser Glaubensartikel nach der bekannten Causalmethode vorgetragen, und durch biblische Stellen, die nicht nur, aber oft ohne Auswahl, angeführt, sondern auch erläutert werden, bewiesen.

p) Walch l. c. p. 61. **Semler** am a. O. S. 93. f.

bewiesen. Der polemische Abschnitt begreift die Streitigkeiten aller Zeiten in sich, die über Glaubenslehren sind geführt worden. Quenstedt handelt zwar diese Streitigkeiten deutlich und nervös ab; aber seine Verketzerungssucht ist unverzeihlich; denn er hat auch der verdienstvollsten Männer nicht geschonet, so bald er fand, daß sie in Lehrmeinungen von den wittenbergischen Theologen abgiengen. Ja, viele hat er gar Irrthümer beschuldiget, die ihnen nie in den Sinn gekommen waren. Aber so weit verführte der übertriebene polemische Eifer einen Mann, dessen System gar nicht unwichtig ist, und dem man weder Fleiß noch polemisch-dogmatische Gelehrsamkeit absprechen kann q). Auch des jenaischen Theologen,

Johann Wilhelm Baiers, Compendium theologiae positivae verdient hier angeführt zu werden, welches zu Jena im Jahr 1686. 8. zuerst, und dann 1691. sehr vermehrt herausgekommen ist. Nach der Zeit ist es bis zum Jahr 1750. noch neunmal gedruckt worden. Dieses Compendium ist größtentheils aus des Musäus Schriften zusammengetragen worden. Es ist nach der analytischen Methode bearbeitet, und es wurde nicht nur im vorigen Jahrhundert sehr geschätzt, sondern es ist auch noch in der ersten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts eines der beliebtesten Compendien gewesen. Und gewiß, wenn man den allen damaligen Lehrbüchern gemeinen Fehler abrechnet, daß es ganz scholastisch ist, verdient es den Vorzug vor allen theologischen Compendien des 17ten Jahrhunderts. Durch die gelehrten, lesenswerthen und brauchbaren Anmerkungen des sel. D. Reusch zu

q) Buddeus l. c. p. 359. Walch l. c. p. 58. Semler am a. O. S. 103.

Jena, welcher dasselbe im Jahr 1757. neu edirt hat, hat es einen noch größern Werth bekommen r).

Ganz am Ende des 17ten Jahrhunderts kam durch **Johann Georg Neumanns** Besorgung des ehemaligen wittenbergischen Prof. der Theologie,

Wilhelm Lysers, systema thetico-exegeticum &c. Vitemberg. 1699. 4. heraus. Dieses System war fast ein halbes Jahrhundert im Manuscript herumgegangen. **Neumann** aber hatte verschiedene Handschriften mit einander verglichen, und endlich aus denselben das genannte System herausgegeben. Der Verfasser nennt es systema thetico-exegeticum, weil er die ganze dogmatische Theologie in der Ordnung abhandelt, daß er die Beweisstellen des alten und neuen Testaments, (es sind derselben 400.) in welchen die Glaubenswahrheiten enthalten sind, kurz erklärt, und die beweisende Kraft, welche in denselben liegt, zeigt. Uebrigens ist auch dieses Lehrbuch nach der analytischen Methode eingerichtet; denn der V. theilt die ganze Theologie ein in objectum colendum, in subjectum colentem et in media colendi. Er nimmt auch Rücksicht auf die irrigen Meinungen, welche er nicht nur anführt, sondern auch widerlegt. Da dieses Lehrbuch nicht nur thetisch, sondern auch exegetisch seyn soll, so ist dies Hauptfehler desselben, daß darinn zu wenig Philologie angebracht und der biblische Verstand der erklärten Schriftstellen nicht allemal richtig dargestellt worden ist. Auch verdienen die vielen unnöthigen Abschnitte Tadel und die Abhandlungen mancher Materien, die gar nicht in die Dogmatik gehören, z. B. die Abhandlungen de haereticis, de reformatione Lutheri, de

r) Buddeus l. c. p. 359. Walch l. c. p. 40. Semler am a. O. S. 89. f.

de bello, de quatuor monarchiis, de Gog et Magog, de bello illegitimo, de communione bonorum, de artibus, opificiis, contractibus, paupertate, eleemosynis, mutuo, vsura etc. s).

Solche Arbeiten, die geoffenbarten Glaubenswahrheiten durch exegetische Abhandlungen der biblischen Beweisstellen zu erläutern, haben außer Lysern auch andre Theologen des 17ten Jahrhunderts geliefert, z. B. **Johann Hülsemann** in Vindiciis sacrae scripturae per loca classica systematis theologici a Scherzero editis, Lips. 1689. 4. **Sebastian Schmidt**, in seinem collegio biblico priori et posteriori, Argent. 1671. 75. 89. 4. **Johann Heinrich Majus**, in dissertatt. S. in quibus selectiora V. T. oracula secundum seriem locorum theol. explicantur. Francof. 1690. 8. Diese Dissertationen kamen 1710. 4. vermehrter unter dem Titel: theologia prophetica heraus. In dem jetzigen Jahrhundert haben sich Lütke und Baier durch ähnliche Arbeiten berühmt gemacht t).

Ich übergehe die übrigen scholastischen Systemen und Compendien, welche in dem 17ten Jahrhundert in großer Anzahl herausgekommen sind, z. B. die Werke eines **Kromeyers**, **Höpfners**, **Olearius**, **Osianders**, **Carpzovs**, **Fabricius**, **Hildebrands** ꝛc. denn sie sind alle nach dem damals gewöhnlichen Schlag gemacht, und sie haben vor den zuvor genannten Werken nichts Auszeichnendes, sondern stehen vielmehr hinter vielen zurück. Ich eile also zum Schluß dieses Abschnitts, und will, meinem Versprechen gemäß, nun noch eine kurze Vorstellung von der neuern scholastischen oder analytischen Methode meinen Lesern mittheilen und die Ordnung darstellen, in welcher nach dieser

s) *Buddeus* l. c. p. 355. Semler am a. O. S. 98. f.

t) *Walch* l. c. p. 145. seq.

ser Methode die Glaubensartikel gemeiniglich auf einander folgen.

Die analytische Methode fängt, wie wir schon oben beym Thomas Aquinas bemerkt haben, vom Endzweck der Wissenschaft, die abgehandelt werden soll, an, und geht von demselben zu den Principien und Mitteln fort v). Die Theologen theilen daher, dieser Methode gemäß, das ganze System der christlichen Dogmatik in drey Haupttheile. Der erste handelt vom Endzweck der Theologie, welcher in den **objektivischen** und **formalen** eingetheilt wird. Jener ist Gott, und dieser der Genuß Gottes (fruitio Dei) oder die Seligkeit. Der zweyte Theil handelt vom Subjekt der Theologie, dem Menschen, welcher nach dem Stande der Unschuld und dem Stande der Sünde betrachtet wird. Im dritten Theil wird von den Principien oder Ursachen des Heils und von den Mitteln, wodurch dasselbe gewirkt wird, geredet x).

Der Anfang eines Systems oder Compendiums wird gemeiniglich mit zwey oder drey Prolegomenen gemacht, in welchen von der Theologie überhaupt, von der christlichen Religion und von der heiligen Schrift, als dem Erkenntnißgrund der Theologie gehandelt wird. Und nun werden in den meisten Lehrbüchern die Glaubensartikel selbst in folgender Ordnung aufgestellt:

I. Der Endzweck der Theologie.

1) Der objektivische ist Gott, welcher nach seiner Existenz, nach seinem Wesen, Eigenschaften, Verhältnissen und Werken betrachtet wird. Hier kommen also folgende Loci vor: Gott, oder die Natur

v) *Flacius* l. c. P. II. p. 58.
x) Vid. Musaei introductio in theologiam C. III. p. 212. §. 48. coll. p. 129. §. 8. seqq.

Natur Gottes; die Dreyeinigkeit; die Schöpfung; die Engel; der Mensch als Geschöpf betrachtet, und die göttliche Vorsehung.

2) Der formale Endzweck der Theologie, welcher Seligkeitsgenuß ist. Hier werden in einigen Lehrbüchern nur die Artikel von der ewigen Seligkeit und von der ewigen Verdammniß abgehandelt; in andern aber, z. B. im baierschen Compendium, werden die Lehren vom Tode, von der Auferstehung der Todten, vom letzten Gericht und vom Ende der Welt, die sonst gemeiniglich zuletzt stehen, gleich mit genommen.

II. Das Subjekt der Theologie, oder der Mensch, als Sünder betrachtet, welcher zu Gott und zur Vereinigung mit ihm wieder zurück geführet werden soll. Dieser Theil enthält die Lehren vom göttlichen Ebenbild, von der Sünde überhaupt, von der ersten Sünde, und von der Erb- und wirklichen Sünde insonderheit, von dem freyen Willen oder den nach dem Fall übrig gebliebenen Kräften des Menschen.

III. Die Ursachen und die Mittel des Heils.

1. Die Ursachen des Heils.

a) Die allgemeine Gnade Gottes gegen die gefallenen Menschen. Hier wird von den meisten Theologen die Lehre von der Prädestination als Ursache des Heils vorgetragen; andre aber, z. B. Baier, lassen sie erst als Conclusion folgen, nachdem sie die ganze Heilsordnung abgehandelt haben. Noch andre weisen dieser Lehre wieder einen andern Platz an. Kromeyer z. B. handelt sie, wie viele der alten Theologen, nach der Lehre von der Vorsehung ab.

b) Christus

b) **Christus der Grund, oder die verdienstliche Ursache des Heils.** Die Lehre von Christo wird in verschiedenen Abschnitten abgehandelt. Es wird nämlich von den Namen, von den Naturen, von der Person und den dahin gehörigen Materien, vom dreyfachen Amte, und vom doppelten Stande Christi geredet. Einige, z. B. König, und die ihre Systemen oder Compendien nach seinem Lehrbuche bearbeitet haben, beschließen die Lehre von Christo noch mit einer besondern Abhandlung von der Erlösung.

c) **Die Gnadenwirkungen des heiligen Geistes,** (gratia applicatrix Sp. S.) oder die Ordnung, in welcher der Mensch des durch Christum erworbenen Heils theilhaftig wird. Hier ist die Zahl und die Folge der Artikel in den verschiedenen Lehrbüchern sich nicht gleich. Einige Theologen fangen vom Glauben an Christum an, und setzen denselben, in Rücksicht auf sein Objekt, unter die Ursachen des Heils; (fides, causa salutis minus principalis) und dann tragen sie die Lehre von der ganzen Besserung des Menschen, unter dem Artikel: **Wiedergeburt und Bekehrung** vor, worauf die Lehren von der Rechtfertigung, von der Erneuerung und den guten Werken folgen. So Baier und die, welche sich nach ihm richten. Andre, z. B. König, Quenstedt rc. sind in der Sache weitläuftiger, und handeln die eigentlichen und uneigentlichen biblischen Benennungen der Gnadenwirkungen des heil. Geistes, als verschiedene Lehren unter verschiedenen Titeln ab. Daher wird in ihren Lehrbüchern von der Berufung, von der Wiedergeburt, von der Bekehrung (conuersio), von der Buße (poenitentia), von der Rechtfertigung, von der Vereinigung der Gläubigen mit

Gott

Gott (Vnio mystica) und von der Erneuerung gehandelt; von dem Glauben reden sie erst nach der Lehre von den Sakramenten, und betrachten denselben als medium ληπτικον, worauf die Lehre von den Wirkungen des Glaubens, den guten Werken folgt. In dem jetzigen Jahrhundert ist die Lehre von den Gnadenwirkungen des heiligen Geistes, bey Gelegenheit der pietistischen Streitigkeiten, mehr bearbeitet und noch durch den Artikel von der **Erleuchtung** erweitert worden, wovon wir zu seiner Zeit umständlicher reden werden.

2) **Die Mittel des Heils.** Diese werden gemeiniglich in media δοτικα und in medium ληπτικον eingetheilt. Jene sind das Wort Gottes, in so fern sein Inhalt Gesetz und Evangelium ist, und die Sakramente; dieses aber ist der Glaube. Nachdem also die Lehren vom Gesetz und Evangelium, und von den Sakramenten, und zwar von der Beschneidung und dem Osterlamm, von der Taufe und vom heil. Abendmahl, nebst der Lehre vom Glauben sind abgehandelt worden, so folgen die Artikel von der Kirche, vom Predigtamte, und von den drey Hauptständen, wo auch ein besonderer Artikel von der Ehe vorkommt. Diejenigen Theologen, welche den Glauben nicht als Ursache, sondern als Mittel, betrachten, hängen an denselben noch die Artikel vom Gebet und vom Kreutz und Trübsal, welche eigentlich in die Moral gehören, und betrachten dieselben, wie den Glauben als media ληπτικα. Das Gebet nennen sie das **vorbereitende** und das Kreutz das **bestätigende** Mittel. Auch die Lehre vom Antichrist macht in manchen Lehrbüchern einen besondern Artikel aus. In denjenigen dogmatischen Werken, in welchen die Lehre von den sogenannten letzten Dingen (de novissimis)

vissimis) nicht nach der Lehre von der ewigen Seligkeit und von der ewigen Verdammniß mitgenommen wird, steht sie am Ende, wo sie auch eigentlich hingehört.

Dies ist also die gewöhnliche Folge der Glaubensartikel in den dogmatischen Lehrbüchern, welche nach der analytischen Methode bearbeitet sind. Doch trift man sie nicht in allen in der vorgestellten Ordnung an. Manche Theologen weichen in einzelnen Artikeln von derselben ab, und weisen ihnen eine andre Stelle an. Man sehe z. B. Scherzers und Kromeyers Systemen. Was nun die Abhandlungsart eines jeden Locus insonderheit betrift; so wird derselbe nach der bekannten Causalmethode, die wir schon oben beschrieben haben, mit allen nur möglichen scholastischen Kunstwörtern, Redensarten, Formeln u. s. w. vorgetragen. Die Lehren selbst werden aus der Schrift bewiesen; aber es fehlt da oft an richtiger Philologie und Exegese. Unter den Beweisen der Lehren, stehen, außer den biblischen und philosophischen, auch theologische Gründe (argumenta theologica), die man schon beym Chemnitius findet, und völlige Syllogismen. In dem Aufsuchen der Beweise sind die Freunde der Scholastik sehr sorgfältig. Sie begnügen sich nicht, eine Wahrheit mit zwey oder drey Beweisen zu befestigen, sondern sie suchen derselben wohl 6. 8. 10. und mehrere auf. Aber da können denn freylich die Cirkel im Beweisen nicht allemal glücklich vermieden werden. Sie beweisen z. B. die Allgemeinheit des Verdienstes Christi aus der Allgemeinheit der Gnade, und diese aus jener. (S. Scherzers Systema theolog. p. 283.) Die Zeugnisse der Väter werden in einigen Lehrbüchern sehr zahlreich, in andern weniger zahlreich und in noch andern gar nicht angeführet. Außerdem trift man auch, doch in einem System mehr als in dem andern, auf allerley scholastische Fragen und

Untersuchungen, und die Polemik, sowohl die ältere, als die neuere, wird besonders in den größern Werken fleißig und sorgfältig mitgenommen. Und nun kein Wort mehr von der Einrichtung und Beschaffenheit der dogmatischen Lehrbücher, die nach der scholastischen Methode in unsrer Kirche sind geschrieben worden. Eine genauere Bekanntschaft mit denselben ist leicht zu erlangen, da sie noch in unsern Händen sind. Es ist in unsern Zeiten wider die scholastischen Dogmatiker viel gesagt und geschrieben worden; aber wir thun den Theologen des vorigen Jahrhunderts gewiß unrecht, wenn wir sie ohne Auswahl verachten. Fehler war es, daß sie eine übertriebene Liebe zur aristotelisch-scholastischen Philosophie hatten, und dieselbe in die Theologie wieder aufnahmen; daß sie schlechte Exegeten und Kritiker waren. Wie aber, wenn sie die Hülfsmittel unsers Jahrhunderts gehabt hätten, was würden sie nicht ausgerichtet haben? Denn Fleiß, philosophische Genauigkeit, eigenes Nachdenken, Bekanntschaft mit den Vätern und der Kirchengeschichte, kurz, weitläuftige Gelehrsamkeit kann man den mehresten unter ihnen nicht absprechen; dies war die gemeinschaftliche Tugend der Theologen des 17ten Jahrhunderts, welche auch der sel. **Ernesti** an ihnen rühmt y). Betrachten wir jene Männer von dieser Seite, und nehmen wir den Mangel exegetischer und kritischer Hülfsmittel, und die Angriffe, welche die Katholischen auf sie wagten, dazu, so werden wir sie weder als hyperorthodoxe Dogmatiker, noch als hitzige Polemiker verschreyen, sondern ihrer Gelehrsamkeit Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und es der Vorsehung danken, daß wir in einem Zeitalter leben,

y) Neue theol. Biblioth. B. II. p. 417. Vergl. D. *Mori* epit. theol. christ. Praefat. p. XVIII. seqq.

leben, in welchem wir in der Philosophie, in der Dogmatik, Exegese und Kritik, in jedem Fache der Gelehrsamkeit die besten Hülfsmittel haben, und in jeder gelehrten Wissenschaft so erstaunliche Vorschritte gemacht worden sind.

Ich beschließe hier die Geschichte der nach der Reformation in unsrer Kirche wieder eingeführten scholastischen Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten, und will nun in einem neuen Abschnitt auch auf diejenigen Veränderungen einige Blicke werfen, welche in Ansehung der Lehrmethode in der reformirten Kirche sind gemacht worden.

II. Veränderte Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten unter den Reformirten im 17ten Jahrhundert.

Wir haben in der vorhergehenden Periode bemerkt, daß die ersten reformirten Theologen die christlichen Glaubenswahrheiten theils ganz rein und biblisch, und ohne Philosophie, theils nach Melanchthons Methode vorgetragen haben. Im 17ten Jahrhundert aber wurde die aristotelisch-scholastische Lehrart, zu eben der Zeit, da sie sich in unsre Kirche wieder einschlich, und vielleicht noch früher, auch in der reformirten Kirche eingeführt. Denn schon zur Zeit der dordrechter Synode (im J. 1618. und 1619.) hatte die scholastische Theologie auch bey den Reformirten ein ziemliches Ansehen, und die Theologen von der Parthey der Remonstranten und Contraremonstranten machten auf der Synode einander den Vorwurf, daß sie ihre Terminologie sowohl, als ihre Grundsätze aus der Scholastik genommen.

Johann

Johann Makkovius (Makowsky), ein pohlnischer Edelmann, welcher im J. 1644. als Prof. der Theologie zu Franecker starb, war ein großer Aristoteliker, und Einer der Ersten unter den reformirten Theologen, welche für die Wiedereinführung der scholastischen Methode besorgt waren. Dieser Makkovius wurde auf der dordrechter Synode nicht nur deswegen verklagt, sondern auch verschiedener Irrthümer beschuldiget. Die Synode aber sprach ihn von den ihm angeschuldigten Irrthümern frey, und tadelte nur dieses an ihm, daß er sich bey dem Vortrag der Religionslehren scholastischer Kunstwörter bedient, und die scholastische Lehrart auf den niederländischen Universitäten einzuführen sich erkühnet hätte. Man müsse ihn, hieß es, erinnern, daß er in Zukunft mit dem heiligen Geist und nicht mit dem Bellarmin oder Svarezius rede. Makkovius aber achtete den Ausspruch der Synode nicht, sondern er fuhr fort nach der scholastischen Methode, für welche er ganz eingenommen war, die Theologie zu lehren. Davon sind seine Loci communes theologici ein deutlicher Beweis. Sie kamen zu Franecker 1639. 8. heraus. Nach seinem Tode erschienen sie ebendaselbst im J. 1650. 4. durch **Nikol. Arnolds** Besorgung verbesserter und vermehrter, und 1658. wurden sie abermals zu Amsterdam gedruckt. Außer den genannten Locis hat Makkovius auch quaestiones theologicas, Franeck. 1626. 8. Collegia theol. Amstelod. 1623. 8. und distinctiones et regulas theologicas et philosophicas, Amstelod. 1656. 12. geschrieben z).

Giesbert Voetius, Professor der Theologie zu Utrecht, gab der scholastischen Lehrart noch mehr Schwung, und sie scheint besonders durch ihn auch in

z) *Buddeus* l. c. p. 373. et 1183. *Walch* l. c. p. 219.

der reformirten Kirche, ihr ganzes voriges Ansehen wieder erlangt zu haben. Seine Selectae disputatt. theologicae, welche vom J. 1648 — 1669. in 5. Quartbänden herausgekommen sind, sind ein vollständiges theologisches System, welches aber so scholastisch eingerichtet und geschrieben ist, daß man unter den scholastischen Systemen unsrer Kirche kaum ein jenem ähnliches antreffen wird. In des Voetius auserlesenen Disputationen herrscht nicht nur die ganze scholastische Methode und Terminologie, sondern man findet auch darinn Untersuchungen, falsche Beweisgründe, Folgerungen, Problemen, quodlibetische Fragen und unzählige Kleinigkeiten, wie man sie nur in einem System der ältern Scholastiker sucht und antrift. Hülsemann hat daher in der Vorrede zu seinem Tractat de auxiliis gratiae, dem Voetius harte Vorwürfe darüber gemacht. Uebrigens kann man dem Voetius weder Fleiß, noch Belesenheit und ausgebreitete Kenntniß der Lehrmeinungen absprechen. Seine Disputationes enthalten recht weitläuftige Sammlungen verschiedener gelehrten Sachen aus den Vätern, Scholastikern und neuern Schriftstellern; aber seine ganze Gelehrsamkeit war vornehmlich Gedächtnißwerk; und wenn er mehr Scharfsinn und Beurtheilungskraft gehabt hätte, so würde er nicht nur besser gesammelt, sondern auch genauer und richtiger untersucht haben a).

Markus Friedrich Wendelin, Rektor und Prof. der Theologie und Philosophie auf dem anhaltischen Gymnasium, hat auch eine Stelle unter den scholastischen Theologen. Von ihm haben wir ein Compendium unter dem Titel: christianae theologiae libri duo, methodice dispositi, Hanov. 1634. Amstelod. 1646. 1650. 12. Francof. 1665. 12. Marpurg. 1700. etc. Dieses Compendium, dessen erstes Buch

a) *Buddeus* l. c. p. 375.

Buch dogmatischen, das zweyte aber moralischen Inhalts ist, ist zwar scholastisch geschrieben, aber in der Aufstellung der Locorum hat der Verf. nicht immer die scholastische Ordnung beobachtet, so wie man auch bey den biblischen Beweisstellen nicht nur gute Wahl, sondern auch Erklärung vermißt. Außerdem hat Wendelin die Sachen, die er vorträgt, aus den besten Lehrbüchern reformirter und lutherischer Theologen mit guter Auswahl gesammlet, und sein Compendium ist allerdings eines der besten in der reformirten Kirche. Von eben diesem Verfasser haben wir auch ein christianae theologiae systema majus, welches nach seinem Tode 1646. zu Cassel in 4. herausgekommen ist, und in der reformirten Kirche in großem Ansehen steht b). Von eben dem Werth sind des leidenschen Professors der Theologie,

Johann Hornbecks Institutiones theologicae. Vltraject. 1653. et Lugd. Batav. 1658. 8. Diese Institutionen sind scholastisch bearbeitet, und der Verfasser hat sie aus den besten theologischen Werken reformirter und lutherischer Gottesgelehrten, deren Namen er allemal nennt, zusammen getragen c). Eines der besten theologischen Systemen aus der reformirten Kirche, ist des utrechter Theologen,

Peter von Mastricht, theologia theoretico-practica. Sie kam zuerst zu Amsterdam im J. 1682. und abermals 1687. 4. heraus. Im J. 1699. aber wurde sie zu Utrecht, um den dritten Theil vermehrt, edirt. Sie wurde nach der Zeit mehrmals aufgelegt, und die letzte Ausgabe erschien 1724. Der Verfasser trägt in diesem Werke nicht nur Dogmatik, sondern auch

b) *Buddeus* l. c. p. 374. *Walch* l. c. p. 221. Semler am a. O. S. 111. f.

c) Semler am a. O. S. 112. f.

auch Moral, Kirchengeschichte, Ascetik und Homiletik vor. Es ist zwar nach der scholastischen Methode eingerichtet, doch mit großer Behutsamkeit und Vorsicht. Denn der Verf. vermeidet scholastische Kleinigkeiten und Spitzfindigkeiten sorgfältig, und hält auf richtige Schriftauslegung, auf nützliche Untersuchungen und auf gute Beweise. Wir müssen noch bemerken, daß jeder theologische Locus dieses Systems aus vier Theilen, nämlich, aus einem exegetischen, dogmatischen, polemischen und praktischen besteht. Uebrigens wird dieses theologische Werk noch immer für eins der besten in der reformirten Kirche gehalten, und es ist selbst von unsern Theologen, z. B. vom **Buddeus**, genutzt worden d).

Ich übergehe die übrigen größern und kleinern dogmatischen Werke der reformirten Theologen des 17ten Jahrhunderts, welche nach der scholastischen Methode bearbeitet sind, z. B. die Werke eines **Maresius**, **Waläus**, **Altings**, **Cloppenburgs**, **Essenius**, **Voß's**, **Hottingers** ꝛc. die man beym **Walch** (in biblioth. theol. sel. T. I. p. 218. seqq.) findet, und unter welchen sich die meisten nicht viel über das Mittelmäßige erheben, und komme zu einer neuen Veränderung, die gegen die Mitte des 17ten Jahrhunderts in der Lehrart der Glaubenswahrheiten unter den Reformirten vorgieng.

So sehr auch die scholastische Methode von vielen Theologen reformirter Confession geschätzt, und mit so großem Eifer auch von ihnen über dieselbe gehalten wurde; so wenig fand sie doch bey allen Beyfall. Schon längst hatten viele eine Lehrart gewünscht, die sich mehr der biblischen näherte. Und auf einmal sahe man diese Wünsche erfüllt, als **Joh. Coccejus** mit einer neuen Methode

d) *Buddeus* l. c. p. 376. *Walch* l. c. p. 225. seq.

Methode auftrat, die nach seinem Namen die coccejanische, oder die Bundesmethode (methodus foederalis) genennt wird. **Coccejus**, welcher Professor der Theologie zu Franecker, hernach zu Leiden war, und am letztern Ort im J. 1669. starb, war ein großer Hebräer und Orientalist, mithin auch ein berühmter Exeget; aber ein desto größerer Feind der aristotelisch-scholastischen Philosophie. Diese wollte er ganz aus dem System der christlichen Glaubenslehre entfernt, und keine andre als eine schriftmäßige oder biblische Dogmatik eingeführt wissen, welche von allen scholastischen Kunstwörtern und metaphysischen und polemischen Subtilitäten frey, und mehr zum Gebrauch für den Prediger eingerichtet wäre. Denn aus einem System nach der scharfen Schulmethode könne kein Prediger seinen Zuhörern die Religionslehren mit Nutzen vortragen. Sehr wahr! Aber nun begieng Coccejus den Fehler, daß er auf eine bildliche Methode fiel. Er hatte bey seinem fleißigen Schriftforschen gefunden, daß die biblischen Schriftsteller die Art und Weise, wie die Menschen von Gott begnadiget und selig gemacht werden sollen, einen **Bund** Gottes mit den Menschen nennen. Dieses Bild gefiel dem so gelehrten als frommen Mann, und er fand nichts schicklicher, als die ganze christliche Glaubenslehre unter dem Bilde eines Bundes zwischen Gott und den Menschen vorzutragen. Eine Idee, die nach Ernesti's Zeugniß e) schon Snecanus und Olevianus gehabt hatten. Und daraus ist denn die bekannte **Föderalmethode, das Bundessystem,**

e) Neue theol. Biblioth. B. V. S. 116. Gellius Snecanus schrieb de foedere Dei: Signis sacramentalibus, baptismo, cet. Lugd. Bat. 1584. 8. und **Caspar Olevianus** de substantia foederis gratuiti inter Deum et electos. Genev. 1585. 8. welches Werkchen auch deutsch: Vom Gnadenbund Gottes zu Herborn 1590. herausgekommen ist.

die **Bundestheologie**, entstanden, zu welcher Coccejus in seinem Buche: Summa doctrinae de foedere et testamentis Dei, welches im J. 1648. zuerst heraus kam, und 1703. zu Frankfurt am Mayn zum sechstenmal ist gedruckt worden, die Grundlinien gezeichnet hat.

Coccejus legte zu einem theologischen Systeme, das, wie er es wünschte, von aller Philosophie und scholastischen Terminologie rein und ganz biblisch wäre, einen doppelten Bund zum Grunde; nämlich den **Bund der Natur**, oder den **Werkbund**, (foedus naturae s. operum) vor dem Fall, und den **Gnadenbund**, oder den **Bund des Glaubens**, (foedus gratiae s. fidei) nach dem Fall des Menschen. Dieser Gnadenbund wird nach einer **dreyfachen Oekonomie** vorgestellt; nach der **Oekonomie vor dem Gesetz, unter dem Gesetz und unter dem Evangelium.** Ferner wird hierbey noch eines besondern Bundes gedacht, welchen Gott der Vater mit Christo, seinem Sohn, gemacht. Außerdem suchten Coccejus, und noch mehr seine Verehrer, bey der Föderalmethode alles, was bey menschlichen Bündnissen vorkommt, auf göttliche Dinge anzuwenden. Sie bedienten sich daher Wörter und Formeln, die bey den Vorträgen der Menschen vorzukommen pflegen. Sie reden z. B. von **contrahirenden Personen**, von **Stipulation, Adstipulation** und **Restipulation** rc. Sie nennen die Schrift die **Bundestafeln**, und von Christo sagen sie, er sey nicht Expromissor, sondern Fidejussor gewesen rc. Man sieht schon aus dieser kurzen Vorstellung, daß in der coccejanischen Methode nicht nur viel Spielwerk, sondern auch viel Fehlerhaftes vorkommt. Und doch gefiel sie, und sie wurde von seinen Schülern und Verehrern mit vielem Beyfall aufgenommen f).

Damals,

f) *Buddeus* l. c. p. 377. *Walch* l. c. p. 222. *Moshemii* institutt. H. E. p. 868. §. 32.

Damals, als Coccejus mit seiner neuen Methode auftrat, war in Holland auch eine neue Philosophie bekannt worden, nämlich die cartesianische. Sie war der aristotelischen Philosophie gerade zu entgegen gesetzt, und hatte zu des Coccejus Zeiten in den Niederlanden schon viele Anhänger auch unter den Theologen gefunden, von denen der franeckerische Prof. der Theologie, **Hermann Alexander Röll**, das Oberhaupt war. Die Freunde der cartesianischen Philosophie wurden mit des Coccejus Schülern von den scholastischen Theologen, besonders vom Maresius und Voetius gleich sehr verfolgt. Und dies gab denn Gelegenheit, daß Coccejus, der eigentlich gar keine Philosophie liebte, sich mit seinen Schülern für die cartesianische Philosophie erklärte, und so wurden Coccejaner und Cartesianer wider einen gemeinschaftlichen Feind mit einander verbunden g). Ich komme von dieser kleinen Ausschweifung, die ich für nöthig hielt, weil man es nach derselben beurtheilen kann, wie viele Coccejaner, deren Oberhaupt eigentlich Feind aller Philosophie war, gleichwohl eifrige Verehrer der cartesianischen Philosophie seyn konnten, (z. B. **Heidanus**, van der **Wayen**, **Röll** ꝛc.) zur Bundesmethode zurück, und will nun von der weitern Ausbildung derselben das Nöthige sagen.

Coccejus hatte zwar die Bundesmethode zur Aufführung eines theologischen Systems empfohlen, er selbst aber hatte kein System nach dieser Methode geschrieben. Allein seine Schüler baueten auf dem Grunde, den er gelegt hatte, fort, und führten hernach das ganze Gebäude der Bundestheologie wirklich auf. Und unter denselben trat

g) *Brucker* in histor. crit. philos. T. IV. P. altera p. 267. seq. *Mosheim* l. c. p. 866. §. 29.

Franciskus Moma, ein leidenscher Theolog, zuerst auf den Platz. Er vertheidigte im Jahr 1662. unter dem Präsidium des Coccejus die Bundesmethode in einer Dissertation, welche de oeconomia temporum handelte. Diese Dissertation enthielt nur die Grundlinien zu einem größern Werke, welches im Jahr 1673. 8. zu Amsterdam unter dem Titel herauskam: de varia conditione et statu ecclesiae Dei sub triplici oeconomia patriarcharum, ac testamenti veteris, ac denique novi libri tres. Dieses Werk, welches im folgenden Jahr abermals und dann noch dreymal gedruckt worden ist, ist zwar nicht mit großem Scharfsinn, aber doch mit vielem Fleiß geschrieben; und auch diejenigen, welche keine Freunde der Bundesmethode sind, werden demselben weder Gelehrsamkeit noch Brauchbarkeit absprechen h).

Franciskus Burrmann, Prof. der Theologie zu Utrecht, erklärte sich auch für die Bundesmethode und hat das Seinige zur Erweiterung und Verbesserung derselben beygetragen. Von ihm haben wir ein ganzes theologisches System, welches nach der Bundesmethode bearbeitet ist, nämlich, seine Synopsin theologiae et speciatim oeconomiae foederum Dei ab initio seculorum vsque ad consummationem eorum. Sie kam zuerst zu Utrecht in zween Tomen in 4. im Jahr 1671. heraus; hernach ist sie ebendaselbst in den Jahren 1681. und 87.; ferner zu Genf 1691. zu Bern in eben diesem Jahr und zu Franecker 1699. wieder aufgelegt worden. Aus dieser Synopsis ist auch eine synopsis synopseos theologiae et speciatim oeconomiae foederum cet. Amstelod. 1690. 12. gezogen worden. Die burrmannische Synopsis besteht

aus

h) Buddeus l. c. p. 385. Walch l. c. p. 222. seq.

aus zwo Theilen. Die beyden ersten Kapitel sind Prolegomena, in welchen von der Bundesökonomie und von der Religion und Theologie überhaupt geredet wird. Burrmann theilt, nach dem Coccejus, den Bund Gottes mit den Menschen ein, in den Natur- oder Werkbund, und in den Gnadenbund. Jenen betrachtet er nach seiner Ausrichtung, nach seiner Uebertretung und Aufhebung; diesen stellt er gleichfalls erstlich nach seiner allgemeinen Ausrichtung vor, und dann betrachtet er ihn nach seiner Administration, welche dreyfach ist: unter der Verheissung vor dem Gesetz; unter der Verheissung unter dem Gesetz, wo das alte Testament anfängt, und unter dem Evangelium, wo das neue Testament beginnt. Der erste Theil des Werks enthält in vier Büchern und in 30. Locis die Oekonomie des A. T. vor und unter dem Gesetz. Hier wird mit dem Locus von der heiligen Schrift angefangen und dann folgen in den 2. ersten Kapiteln die Loci fast alle in der Ordnung, in welcher sie im 1sten und 2ten Theile der Systemen stehen, die nach der analytischen Methode geschrieben sind, nur mit dem Unterschied, daß die Lehren von den göttlichen Rathschlüssen und von der Prädestination gleich nach dem Artikel von der Dreyeinigkeit stehen, und die Artikel nach dem Bilde, das bey der coccejanischen Methode zum Grunde liegt, abgehandelt sind. Daher findet man hier z. B. keinen Artikel vom Fall und von der Erbsünde, oder von der Sünde überhaupt, sondern es heißt: Uebertretung des Naturbundes; Folgen oder Wirkungen der Uebertretung des Naturbundes bey den ersten Menschen und seinen Nachkommen. Im dritten Buch wird von der Oekonomie des Gnadenbundes vor dem Gesetz, d. i. von der ersten Verheissung an bis auf Moseh, und im vierten, von der Oekonomie des Gnadenbundes unter dem mosaischen Gesetz gehan-

gehandelt, wo man alles antrift, was theils zur patriarchalischen, theils zur israelitischen Religion; aber auch vieles lieset, das eigentlich nicht in die Dogmatik, sondern zu den Alterthümern und zur Geschichte des Gottesdienstes der Israeliten gehört. Der zweyte Theil enthält die Oekonomie des neuen Testaments, welche ebenfalls in vier Büchern und in 22. Locis vorgetragen wird. Hier wird erst vom neuen Testament überhaupt geredet, und dann folgt die ganze Lehre von Christo; von seinen Wohlthaten, die wir hier und in jener Welt geniessen sollen; von dem Modus, dieser Wohlthaten theilhaftig zu werden, vom Wort Gottes und von den Sakramenten des N. T. ꝛc. ꝛc. nebst andern Dingen, die eigentlich nicht in die Dogmatik gehören, z. B. de regimine et disciplina ecclesiastica, de episcopis, cardinalibus, papa &c.; und die Lehre von den letzten Dingen beschließt das Werk. Diese burrmannische Synopsis ist vornehmlich unter den Coccejanern sehr berühmt gewesen, und man kann auch dem Verfasser weder Fleiß noch Gelehrsamkeit, Gründlichkeit und gute Schreibart absprechen. Denn obgleich dieses Werk größtentheils nur Sammlungen aus andern Verfassern enthält, so hat sie doch Burrmann selbst überdacht, und in eine andere und bessere Ordnung gesetzt. Auf der andern Seite aber hat diese Synopse auch ihre Fehler. Die bildliche Lehrart, wornach sie bearbeitet ist, jetzt ganz abgerechnet, so ist es immer noch fehlerhaft genug, daß Burrmann sein System in die Oekonomie des alten und neuen Bundes abtheilt. Denn bey dieser Abtheilung steht die ausführlichere und bestimmtere Lehre von Gott und von der Dreyeinigkeit, mit welcher das Werk anfängt, gerade am unrechten Ort; sie gehört eigentlich ins neue Testament. Und die Lehre von der Person und dem Amte Christi, welche im Anfang des zweyten Theils

der

der Synopse steht, war doch im alten Bunde nicht so unbekannt, daß gar nichts davon in dasselbe gehörte. Ein anderes wär' es, wenn der Verfasser die Religionswahrheiten des alten und neuen Bundes nach den verschiedenen Zeitabschnitten vorgetragen und gezeigt hätte, wie sie anfangs sehr eingeschränkt gewesen, nach und nach aber durch neue Zusätze erweitert und bestimmter erklärt worden wären. Aber eine solche Arbeit hat er nicht geliefert und auch nicht liefern wollen; mithin ist seine Eintheilung fehlerhaft. Ein andrer Fehler ist es, daß der V. alle Terminologie verwirft, auf die Beybehaltung der biblischen Worte dringt, und gleichwohl Tom. I. lib. 1. c. 12. n. 65. f. die theologischen Folgerungen, die doch gewiß nicht mit den eigentlichen Worten und Redensarten der Bibel gemacht werden können, behauptet, sich selbst auch nicht selten den Gebrauch solcher Kunstwörter, die besonders zu seiner Methode gehören, erlaubt i). Wir übergehen die übrigen Fehler, die etwa hier noch gerügt werden könnten, und wollen nur noch zweyer Coccejaner gedenken, die sich durch dogmatische Werke bekannt gemacht haben. Der Erste ist

1. Johann Braun, Prof. der Theologie zu Gröningen. Er hat eine doctrinam foederum s. systema theologiae didacticae et elenchticae, Amstel. 1688. 4. geschrieben, welche nachher noch fünfmal und 1711. zu Frankfurt zum leztenmal gedruckt worden ist. Dieser Mann war nicht nur ein eifriger Coccejaner, sondern auch ein eben so eifriger Cartesianer. In den Hauptlehren blieb er den Grundsätzen seiner Kirche treu, und sein System hat daher nicht nur bey den Coccejanern,

sondern

i) Buddeus l. c. p. 376. Walch l. c. p. 223. Semler am a. O. S. 115. ff.

sondern auch bey andern Theologen großen Beyfall erhalten. Es ist nach der Föderalmethode bearbeitet, und die Lehren sind dogmatisch und polemisch vorgetragen.

Der berühmteste und gelehrteste Coccejaner ist der bekannte leidensche Prof. der Theologie,

Hermann Witsius, welcher die Föderalmethode zu einer größern Vollkommenheit gebracht, und das Schädliche und Unnütze aus derselben entfernt hat. Er schrieb eine Oeconomiam foederum Dei cum hominibus Libb. IV., welche zu Leuwarden 1677. und 1685. 4. herausgekommen ist. Zum drittenmal erschien sie zu Utrecht im Jahr 1694. 4., welche Ausgabe vom Verfasser verbessert und vermehrt worden ist. Hernach kam sie wiederum zu Herborn im Jahr 1712. und 1739. zu Basel heraus. Dieses Werk ist zwar nach der coccejanischen Methode geschrieben; aber mit einer solchen Freyheit, daß sich der gelehrte und selbstdenkende Witsius fast unter den Coccejanern verliehrt. Er macht überall das Gute und Schlechte der coccejanischen Methode sichtbar, lehrt das Gute und Fehlerhafte von einander unterscheiden, bringt hin und wieder Verbesserungen an, ist in Schriftbeweisen genau und gründlich, und zeigt sich bey den Erklärungen der Dogmen sowohl, als der Schriftstellen als einen denkenden Mann. Witsius war zwar als ein junger Theolog ein eifriger Coccejaner; bey reifern Jahren aber gieng er in vielen Stücken von seinem Lehrer ab, und folgte seinem eigenen Scharfsinn. In der Anrede an die Professoren der Universitäten der vereinigten Niederlande und an die Pastoren der reformirten Kirche, welche vor seiner Bundesökonomie steht, trägt er seine Gedanken über die Bundesmethode frey vor. Er sagt, er bekenne es, daß er es mit denen halte, welche die Theologie nach der Bundesmethode lehren.

lehren. Allein die Bemerkung einer dreyfachen Oekonomie des Gnadenbundes scheine ihm von keiner so großen Wichtigkeit zu seyn, daß es nöthig wäre, dieselbe in so vielen akademischen Vorlesungen, Predigten und Büchern einzuschärfen, gleichsam als ob darauf alle theologische Gelehrsamkeit beruhe.

Das genannte theologische Werk des Witsius selbst besteht aus vier Büchern. Der Verfasser breitet sich aber nicht über alle Glaubenswahrheiten aus; daher kann es auch nicht als ein vollständiges theologisches System angesehen werden. Das erste Buch handelt in 9. Kapiteln von den göttlichen Bündnissen überhaupt und von dem Werkbunde insonderheit. Das Buch hat 10. Kapitel, und es wird darinn, nach der Einleitung vom Gnadenbunde, von dem Vertrage zwischen Gott dem Vater und dem Sohn, von der Person des Bürgen, von der Bürgschaft und Genugthung Christi, von dessen genugthuenden Leiden und welche es gewesen sind, von den Wirkungen und der Nothwendigkeit der Genugthuung, von den Personen, für welche sich Jesus verbürgt und genug gethan ꝛc. ꝛc. geredet. Im dritten Buch, welches 14. Kapitel hat, handelt der Verfasser von dem Bunde Gottes mit den Auserwählten; von der Einheit des Gnadenbundes, seiner Substanz nach; von den verschiedenen Oekonomien desselben; von der Gnadenwahl, von der Berufung, der Wiedergeburt, dem Glauben, der Rechtfertigung, dem geistlichen Frieden; von der Kindschaft und dem Geist der Kindschaft; von der Heiligung, Erhaltung und Verherrlichung. Im vierten Buch wird in 17. Kapiteln die Lehre des Heils in der ersten Welt unter Noah, Abraham bis auf Moseh, vorgetragen, wo das Nöthigste von der israelitischen Religion vorkommt. Gegen das Ende des Werks redet der Verfasser von den Gütern des alten Testaments, von der Unvollkommenheit desselben,

desselben, von dem, was im alten Testament gefehlt, von der Aufhebung des alten Bundes, von den Gütern des neuen Bundes, und er schließt mit der Lehre von der Taufe und dem Abendmahl k).

Ob nun gleich Witsius dieses theologische Werk nach dem figürlichen Grunde der Coccejaner bearbeitet hat; so sieht man doch, wenn man dasselbe mit Burrmanns Synopse vergleicht, wie sehr er sich von den eifrigen Coccejanern entfernt, und was er in der Verbesserung der Bundesmethode gethan hat. Doch, Witsius hat mit seinen Verbesserungen bey den gröbern Coccejanern wenig Dank verdient; vielmehr waren sie ihm gehässig, so, daß sie ihm gar vorwarfen, er habe die Sünde wider den heiligen Geist begangen, weil er die einmal erkannte Wahrheit (die coccejanische) verachtet habe. Sie nutzten daher seine Verbesserungen nicht; sondern es kamen immer noch dogmatische Werke nach der strengern coccejanischen Methode heraus. Dahin gehören

Nikolaus Gürtlers institutiones theologicae, die zuerst zu Amsterdam 1694. 4. und in unserm Jahrhundert mehrmals sind gedruckt worden. Ich übergehe die übrigen Schriften, die hieher gehören, und will nun noch etwas zur Beurtheilung der Bundesmethode hinzusetzen.

Coccejus hielt die Lehrart, das ganze System der christlichen Glaubenslehre unter dem Bilde eines doppelten Bundes Gottes mit den Menschen vorzutragen, für die schicklichste, und wir müssen sie gerade die unschicklichste nennen. Denn erstlich ist sie auf ein Bild gebauet. Bilder aber gehören nicht in ein Religionssystem;

k) Buddeus l. c. p. 385. Walch l. c. p. 224. Semler am a. O. S. 118. f.

system; sondern sie müssen, wenn sie in Schriftstellen vorkommen, erklärt, aber nicht bey der Theologie zum Grunde gelegt werden. Hernach ist auch in der Sache selbst etwas Fehlerhaftes. Die Eintheilung des Bundes Gottes mit den Menschen in den Werkbund oder gesetzlichen und in den Gnadenbund, hat keinen Grund in der Schrift, sondern sie ist blos eine Erfindung ingeniöser Köpfe. Eigentlich, wenn ja das Wort Bund gebraucht werden soll, giebt es nur einen Bund Gottes mit den Menschen, der aber in verschiedenen Perioden verschiedene Modificationen und immer neue und nähere Bestimmungen bekommen hat; und dieser Bund, man betrachte ihn im alten oder im neuen Testamente, ist nicht gesetzlich, sondern evangelisch. Denn der sogenannte gesetzliche Bund, (die gesetzliche Religionsverfassung) der blos die Israeliten angieng, war dem allgemeinen Gnadenbunde nicht entgegen gesetzt, vielweniger hob er denselben auf; sondern er sollte nur den göttlichen Verheissungen, die schon einem Adam l), Noah, Abraham und dessen Nachkommen wären gegeben worden, zur Sicherheit dienen, damit die Israeliten, nicht etwa durch Verbindungen mit heidnischen Völkern, der Erfüllung jener Verheissung Hindernisse in den Weg legen möchten. Ferner: Wenn es

l) Ich halte das sogenannte erste Evangelium 1. Mos. 3, 15. für eine Weissagung vom Welterlöser. Denn die gefallenen Menschen mußten doch etwas haben, woran sie sich halten konnten, wenn sie nicht auf der Erde trostlos leben sollten. Ich kenne den Einwurf: Kein Skribent des N. T. beruft sich auf diese Weissagung. Aber ich denke immer, diejenigen Gelehrten behaupten keine ungegründete Meinung, welche sagen, daß der Gebrauch des Namens Menschensohn von Christo, der im N. T. oft vorkommt, eine Anspielung auf jene erste Verheissung sey.

es auch Schriftstellen giebt, in welchen das Wort ברית oder διαθηκη Bund übersetzt werden kann; so ist es doch nicht nothwendig, daß es allemal durch Bund übersetzt werde; denn es giebt auch Stellen, wo weder das hebräische, noch das griechische Wort die Bedeutung des lateinischen Wortes Foedus genau ausdrückt, sondern Verheissung m), 4. Mos. 18, 19. 2. Sam. 23, 5. Apostelgesch. 3, 25. Religion, Religionsverfassung, Religionseinrichtung n), Ps. 25, 14. 2. Mos. 14, 8. Jer. 31, 31. ff. Luc. 22, 20. 2. Kor. 3, 14. vergl. V. 6. Galat. 4, 24. heißt. Noch mehr: die ganze Religion unter dem Bilde eines Bundes Gottes mit den Menschen vorzutragen, ist auf jedem Fall unschicklich und fehlerhaft, weil nicht alles, was bey menschlichen Bündnissen vorzukommen pflegt, auf den Bund Gottes mit den Menschen angewendet werden kann. Mosheim hat dieses am unten angeführten

m) Flacius führt in seiner Claue Sc. S. P. I. p. 344. folgende Stelle aus dem Phavorin an: Est διαθηκη numero singulari, pactum et conuentum, et pollicitatio h. e. ἐπαγγελια, ex quo factum est, vt testamentum in sacris monumentis vocetur pollicitatio diuina, Abrahamo patriarchae facta, de qua inquit Apostolus in tertio Actorum v. 25. ὑμεις δε ἐςε υἱοι των προφητων και της διαθηκης cet. Conf. Rosenmülleri Scholia ad Matth. C. I. v. 1.

n) Vid. Doederlein in Institut. theol. christ. P. II. p. 690. et Rosenmüller l. c. Schon der alte Flacius sagt l. c. p. 345.: Foedus significat etiam ipsam religionem, und führt die Stelle Daniel 11, 28. an: *Cor ejus contra foedus sanctum*: i. e. setzt er hinzu, vt sublata abolitaque vera religione, dissoluat omne foedus aut conjunctionem inter Deum et judaicam gentem; eamque idolis suis, novo foedere ac religione, obstringat et adjungat.

führten Ort sehr deutlich vorgestellt o). Endlich reden die Freunde der Bundestheologie auch noch von einem besondern Paktum, welches Gott der Vater mit seinem Sohn gemacht haben soll: aber von einem solchen Paktum steht auch kein Wort in der Bibel. Diese sagt: **Christus hat sich selbst gegeben für alle zur Erlösung**, 1. Tim. 2, 6.; von einem Bündniß, wodurch sich Christus zur Erlösung der Menschen verpflichtet, weiß sie nichts. Kurz, die ganze Bundesmethode ist tadelhaft und verwerflich, und dies besonders auch deswegen, weil bey derselben die Glaubensartikel weder in einer guten Ordnung aufgestellt, noch alle in dem System angebracht werden können; außerdem aber stete Allegorien, figürliche Vorstellungen und mancherley Spielwerke unvermeidlich sind.

Und doch hat die coccejanische Methode auch in unsrer Kirche Liebhaber gefunden, z. B. an **Samuel Pufendorf** in seinem jure feciali diuino, s. exercitatione posthuma, de consensu et dissensu protestantium, Lubec. 1695., welches unter andern auch ein theologisches Compendium nach der Bundesmethode enthält; an **Joh. Wolfg. Jägern**, welcher etliche hieher gehörige Schriften edirt hat, nämlich: Jus Dei foederale, Tubing. 1698., welches eigentlich dem pufendorfischen Werk entgegengesetzt ist, und worinn vom Bunde Gottes mit den Menschen vor dem Fall gehandelt wird. Ferner, einen Tractat de foedere gratiae. Francof. 1712. 4.; einen andern, de foedere legali cum Adamo inito; und noch einen de Christo sponsore &c. Tub. 1714. 4. Mehrere Freunde der Bundesmethode in unsrer Kirche findet

 man

o) In elementis theologiae dogmaticae. Vol. II. P. III. §. 1. p. 5. seq.

man beym Pfaff in introductione in hist. theol. litt. L. II. §. V. p. 230. seqq. Aus der coccejanischen Bundestheologie ist auch die dreyfache Bundesökonomie (einige nehmen nur eine zweyfache, andre gar eine vierfache Oekonomie an) in einige Systemen unsrer Theologen aufgenommen worden. S. zum B. Buddei Institutt. theol. dogmat. L. IV. C. I. §. XIV. p. 724. seqq. Moshemii Elementa theol. dogmat. Vol. II. P. III. §. II. p. 17. seqq. **Baumgartens evangel. Glaubenslehre, B. III. S. 244. ff.** **Buddeus** mißbilliget die Methode, die Lehren des christlichen Glaubens unter dem Bilde eines Bundes zwischen Gott und den Menschen vorzutragen, an sich nicht; aber er empfiehlt in Ansehung der Application Behutsamkeit und Vorsicht. Er redet daher auch von dem Werkbunde im Stande der Unschuld und vom Gnadenbunde nach dem Fall, am a. O. p. 560. und 562. So auch **Baumgarten** am a. O. S. 245.

Die Bundesmethode, so fehlerhaft sie auch war, hatte doch für die christliche Dogmatik den Vortheil, daß die scholastische Lehrart nicht nur in der reformirten Kirche ihr Ansehen verlohr, sondern daß auch unsre Theologen anfiengen, um eine bessere Methode der Glaubenswahrheiten besorgt zu seyn, wie wir dieses gleich beym Anfang der folgenden Periode wahrnehmen werden. Doch fehlte es auch nicht, selbst in der reformirten Kirche, an Männern, welche die Bundesmethode verwarfen, und über eine andere und bessere Lehrart nachdachten, ob gleich sonst viele unter ihnen den besondern Meinungen des Coccejus nicht ungünstig waren. Indeß betraten sie bey den Bemühungen, eine bessere Methode zu erfinden, nicht alle einerley Weg. Einige trugen die Religionslehren in einer natürlichen Ordnung vor; andre brauchten beym Vortrag der Glaubenswahrheiten mehr Kunst und neue (cartesia-

nische)

nische) Philosophie; doch blieben sowohl diese als jene von der scholastischen Methode gleich weit entfernt. **Leydecker** z. B. verwarf die Bundesmethode und Bundesökonomie gerade zu, und suchte alle Glaubenslehren aus der Gnadenökonomie der drey Personen in der Gottheit, oder aus den Geschäften derselben bey dem Werk unsrer Seligkeit herzuleiten, zu erklären, zu beweisen und zu vertheidigen. **Und dies that er** in seinem Werke

De oeconomia trium personarum in negotio salutis humanae, Libb. VI. quibus vniuersa reformata fides ex certis principiis, congruo nexu explicatur, demonstratur ac defenditur. Traject. ad Rhen. 1682. 12.

Heinrich Hulsius gab ein Systema theologiae plenum, Lugd. Batav. 1694. 8. heraus, worinn er, so sehr er auch für die besondern Meinungen des Coccejus eingenommen war, ebenfalls ganz von der Bundesmethode abgieng, und eine neue versuchte. Er bauet sein System auf einen dreyfachen Grund; nämlich auf den Rathschluß, auf das Werk und auf die Ruhe Gottes (emolitio, opus et sabbathum Dei); und daraus leitet er alle Lehren des christlichen Glaubens her p). Ich übergehe die theologischen Werke eines le Blanc, **Markius** und Turretin, die in einer guten Ordnung deutlich, gründlich und gelehrt und ohne alle scholastische Schwätzereyen und Kleinigkeiten geschrieben sind. Die Titel der dogmatischen Werke dieser Männer findet man beym Walch in biblioth. theol. sel. T. I. p. 225. seq.

p) Buddeus l. c. p. 385. Walch l. c. p. 226.

Unter den Theologen, welche die cartesianische Philosophie mit der Theologie verbanden, ist **Hermann Alex. Röll**, Professor der Theologie zu Franecker, der merkwürdigste. Er hat zwar kein eigentliches dogmatisches System oder Compendium geschrieben, aber sich durch seine Erklärung des heidelbergischen Katechismus, durch andre theol. Schriften und besonders durch seine Dissertat. de religione rationali. Franeck. 1685. 8. berühmt gemacht. **Röll**, Einer der Scharfsinnigsten und Gelehrtesten unter den Cartesianern, bemühet sich in der genannten Dissertat. die Methode, die Theologie vorzutragen, zu verbessern, und dringt auf einen philosophischen Vortrag derselben. Er behauptet, daß der göttliche Ursprung und die Auctorität der heiligen Schrift aus der Vernunft a priori bewiesen, ja daß alle Glaubenslehren des reformirten Religionssystems aus der Vernunft demonstrirt werden könnten, wenn die Natur derselben zuvor wäre aus der Schrift erkannt worden. Diese Behauptungen verursachten unter den Theologen in den Niederlanden große Bewegungen und Unruhen. Die Unruhen wurden noch größer, als **Röll** im Jahr 1689. seine theses de generatione filii et morte fidelium temporali herausgab, welche er im folgenden Jahr in einer besondern Dissertation eben dieses Inhalts noch mehr erläuterte. **Röll** brachte sich durch diese Schriften bey den niederländischen Theologen in den Verdacht, daß er die geoffenbarte Religion zu untergraben suche. In seinen thesibus nämlich, und in der Erläuterung derselben läugnete er das, was die Schrift von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes lehret, und brachte von dem Ursprung der Sünde, von dem Tode frommer Menschen, von der Genugthuung Christi, von den göttlichen Rathschlüssen ꝛc. ꝛc. Lehrsätze vor, welche vielen damaligen Theologen von dem angenommenen Lehrbegrif abzuweichen

weichen schienen. Röll wurde ingeheim und öffentlich Ketzereyen beschuldiget, und durch ihn ist eine besondere Parthey, die Röllianer, entstanden, die aber unter diesem Namen nicht öffentlich hervortreten durften, weil sie von öffentlichen Ehrenämtern wären ausgeschlossen worden q).

Außer den holländischen hat es im 17ten Jahrhunderte in der reformirten Kirche noch andre Theologen gegeben, welche die christlichen Glaubenswahrheiten, ohne sich von Auctoritäten fesseln zu lassen, nach einer freyern Methode vorgetragen haben, und wir finden sie unter den Franzosen. Zwar haben wir von französischreformirten Theologen wenige oder keine eigentlichen Systemen, die ganz frey bearbeitet sind; aber wohl ganze **Sammlungen theologischer Disputationen** über die Glaubensartikel und einzelne **Abhandlungen dogmatischer Wahrheiten**. Von jenen will ich hier zwey Hauptsammlungen bemerken. Die erste haben wir unter dem Titel: Thesaurus disputatt. theol. in alma Sedanensi academia variis temporibus habitarum etc. 2. Tom. Genev. 1661. 4. Diese Sammlung hat die berühmtesten Theologen der reformirten Kirche zu Verfassern gehabt; einen **Molinus, Capell, Ramburtius, Maresius, Colvin, le Blanc, le Vasseur, Alpäus von St. Maurice**. Freylich ist sich diese Sammlung, da sie verschiedene Verfasser hat, nicht gleich; aber es sind doch viele gute Abhandlungen darinn, aus welchen man sehen kann, daß die genannten Männer über Glaubenswahrheiten nicht nur scharfsinnig, schön und nach einer freyern Methode geschrieben, sondern auch gute Hülfsmittel in der Schriftauslegung gehabt haben.

Die zweyte Sammlung führt den Titel: Syntagma thesium theol. in academia Salmuriensi etc. disputatarum,

q) Vid. *Moshemii* Institutt. H. E. p. 869. §. 23. et 24.

rum, Salmur. 1660. und um den vierten Theil vermehrt 1664. 4. Die Verfasser dieser Sammlung sind Capell, Amyraldus und Placäus. Die Abhandlungen dieser Gelehrten sind alle schön, gründlich und brauchbar, besonders die, welche Amyraldus de vita aeterna geschrieben hat r). Die weitern Fortschritte, die von reformirten Theologen in der Verbesserung der Lehrmethode der Wahrheiten des christlichen Glaubens sind gemacht worden, werden wir in der folgenden Periode bemerken. Jetzt beschließen wir diesen Abschnitt und kommen zu den katholischen Theologen des 17ten Jahrhunderts.

III. Fortgesetzte Bemühungen katholischer Theologen des XVII. Jahrhunderts um die Verbesserung der Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten.

Auch in der katholischen Kirche sind in dem 17ten Jahrhundert neue Versuche gemacht worden, die Lehrmethode der Glaubenswahrheiten zu verbessern. Was **Melchior Canus, Johann Maldonatus** und Andere in der Sache gethan hatten, ist in der vorhergehenden Periode bemerkt worden. Im 17ten Jahrhundert standen nun Männer auf, welche um die scholastische Terminologie, Distinctionen, Formeln, Sophismen u. s. w. ganz unbekümmert sich blos damit beschäftig-

r) S. Semlers histor. Einleitung rc. im 3ten Theil der Baumgartenschen evangel. Glaubenslehre S. 123. f. wo noch mehrere theol. Disputatt. und Abhandlungen angeführt werden.

schäftigten, daß sie die Lehrsätze und Lehrmeinungen der Väter und Scholastiker sammelten, sie untersuchten und mit Anmerkungen begleiteten. Diese Gelehrten heißen in der römischen Kirche theologi positivi, dogmatici, das Wort im alten Sinn genommen. Wir haben von ihnen oben ausführlicher geredet. Unter den Sammlern der Lehrmeinungen der Väter und ältern Kirchenlehrer steht nun der gelehrte Jesuit,

Dionysius Petavius, oben an. Seine dogmata theologica sind ein gelehrtes und schätzbares Werk, welches auch bey den Protestanten nicht nur sehr beliebt, sondern von ihnen auch sehr genutzt worden ist. Hier findet man alles beysammen, was die ältern Lehrer der Kirche, sowohl von der orthodoxen als heterodoxen Parthey, von den Dogmen der christlichen Religion merkwürdiges gesagt haben. Petav hat seine dogmata theologica in einer guten Ordnung und in einem eleganten Stil geschrieben; hat überall sehr brauchbare Bemerkungen über die Lehrmeinungen der Alten angebracht und oft auch die christlichen Alterthümer mit genommen. Doch, das Werk würde noch vollkommner und schätzbarer seyn, wenn der Verfasser mehr aus Liebe zur Wahrheit, als aus Partheylichkeit gegen seine Kirche geschrieben hätte, und wenn es Sammlungen der Lehrmeinungen älterer Lehrer über alle Glaubensartikel enthielte; aber es geht nur bis auf den Artikel de incarnatione.

Von diesen dogmatibus theol. erschienen im Jahr 1644. zu Paris zuerst 3. Tomen in Fol. Der 4te Tom kam im J. 1650. in zween Theilen heraus. Die zweyte Ausgabe dieses Werks ist zu Antwerpen oder vielmehr zu Amsterdam aufgelegt worden und sie erschien im J. 1700. in 6. Tomen in Folio. Diese zweyte Ausgabe ist nicht nur mit einer Vorrede des **Theophilus Alethinus**, d.i. des **Joh. Clericus** ge-

zieret, worinn Petav wider die Beschuldigung des Sandius, daß er sich gegen die Feinde der Trinität, und besonders gegen die Arianer in seinen dogmatibus günstig bezeigt, und wider den Bullus, vertheidiget wird; sondern auch durch verschiedene wichtige Zusätze, die wir hernach bemerken wollen, vermehret worden. Diese zweyte Ausgabe wurde im J. 1723. zu Florenz wieder abgedruckt s). Noch wollen wir den Hauptinhalt des petavischen Werks kurz anzeigen.

Den Anfang des ersten Toms machen 9. Kapitel Prolegomena, in welchen von der Theologie überhaupt und von den Principien und der Natur derselben insonderheit gehandelt wird. Am Ende dieser Prolegomenen giebt Petav die Theile seines Werks an, welche es nach dem gemachten Entwurf hat haben sollen. Ita, sagt er, decem omnino theologici tractatus existunt. 1) De Deo ejusque proprietatibus; 2) de trinitate; 3) de angelis; 4) de mundi opificio; 5) de incarnatione; 6) de sacramentis; 7) de legibus; 8) de gratia; 9) de fide, spe, charitate ac virtutibus; 10) de peccato; aber dieser Entwurf ist nicht bis zur völligen Ausführung gekommen, weil den Verfasser der Tod übereilte. Der ganze erste Tom enthält in 10. Büchern, welche wieder in besondere Kapitel abgetheilet sind, die Lehre von Gott und von seinen Eigenschaften, und schließt mit der Lehre von der Prädestination und Reprobation. Der zweyte Tom faßt den einzigen Artikel von der Dreyeinigkeit in sich. In der Vorrede stellt der Verfasser die Lehre von der Dreyeinigkeit als den Grund der christlichen Religion vor, und zeigt, wie diese Lehre in den drey ersten Jahrhunderten des Christenthums durch die Tradition sey fortgepflanzt worden. Hernach handelt er die Lehre selbst

s) *Buddeus* l. c. p. 517. *Walch* l. c. T. III. p. 644.

selbst historisch ab, oder er zeigt, was für Meinungen von der Dreyeinigkeit von je her sind vorgetragen worden. Er fängt von den Meinungen der heidnischen Philosophen, besonders der Platoniker an, kommt von diesen auf den Juden Philo, und den Merkurius Trismegistus und hernach auf die christlichen Lehrer, sie mögen zu den Orthodoxen oder Heterodoxen gehören, und vor oder nach dem Arius gelebt haben; und man findet hier alles Wahre und Irrige, was von den ältesten Kirchenvätern an, bis auf den Socin und seine Anhänger, über diesen Artikel ist gelehret worden. Im dritten Tom kommen die Artikel von den Engeln und von der Schöpfung der Welt vor. In dem Artikel von den Engeln werden nicht nur christliche, sondern auch jüdische und heidnische Lehrmeinungen angeführt. Die Lehre von der Schöpfung der Welt stellt der Verfasser nach der mosaischen Geschichte vor, und streuet überall jüdische, heidnische und christliche Lehrmeinungen ein. Er handelt hierauf von dem Menschen, nämlich, von der Schöpfung desselben überhaupt, und von seiner Erschaffung nach dem Ebenbilde Gottes insonderheit. Ferner: von dem glücklichen Zustand des ersten Menschen im Paradies; von dem Gesetz Gottes, welches demselben war gegeben worden und von der gedroheten Strafe des übertretenen Gesetzes. Endlich wird die Lehre von dem freyen Willen nach den verschiedenen Meinungen älterer und neuerer Kirchenlehrer vorgetragen. An diesen Tom ist ein besonderes Buch angehängt, welches die Geschichte der Pelagianer und Semipelagianer in sich begreift. Nach dieser Geschichte folgt Einer von den Zusätzen, die Alethin gemacht hat, nämlich, Petav's Buch de tridentini concilii interpretatione et S. Augustini doctrina, welches schon vorher besonders war gedruckt worden. Der vierte Tom fängt mit den fünf Büchern von der kirchlichen Hierarchie

(de

(de hierarchia ecclesiastica) an, welche in der ersten Ausgabe des petavischen Werks am Ende des 5ten Toms standen. Petav handelt im 1sten Buch von der kirchlichen Hierarchie in 13. Kapiteln, von den Bischöfen und Presbytern und von dem Unterschied derselben zur Zeit der apostolischen Kirche, welchen er, so wie auch die Reihe und Folge der Bischöfe im apostolischen Zeitalter, wider die Protestanten und besonders wider den Salmasius tapfer vertheidigt t). Im zweyten Buch werden die Meinungen und Zeugnisse eines Theodoretus, Chrysostomus, Hieronymus und andrer Väter, vom Unterschied der Bischöfe und Presbytern beygebracht,

t) Im apostolischen Zeitalter wußte man noch nichts vom Unterschied der Bischöfe und Presbytern, sondern die Namen ἐπισκοπας und πρεσβυτερος bezeichneten eine und eben dieselbe Person. Jener war ein Amts- und dieser ein Ehrenname. Die Vorsteher der christlichen Gemeinen, welche ἐπισκοποι hießen, wurden nach jüdischem Gebrauch auch πρεσβυτεροι genennt. S. Act. 20, 17. 28. wo der Apostel beyde Worte mit einander vertauscht. Die, welche er im 17ten V. πρεσβυτερȣς nennt, nennt er V. 28. ἐπισκοπους; und Philipp. 1, 1. wo der Apostel nur von Bischöfen und Diakonen redet, und der Presbytern nicht insonderheit gedenkt. Petav hat also den Salmasius mit Unrecht verdammt. Indeß scheint aus 1. Timoth. 5, 17. dieses zu erhellen, daß nicht alle Bischöfe oder Presbytern Lehrer gewesen, sondern einige nur das Aeußerliche der Kirche besorgt haben; und daher haben gewisse Gelehrte einen Unterschied unter den Bischöfen oder Presbytern gemacht; nämlich, sie unterscheiden episcopos s. presbyteros doctores et non doctores, s. regentes. Vid. *Moshemii* institutiones H. E. Saec. I. P. II. c. II. p. 42. §. VIII. Cf. *Salmasius* de Episcopis et Presbyteris p. 10. et 154. *Buddeus* in institutt. theol. dogmat. p. 1137. seqq. de Ecclesia Apostolica Cap. VI. p. 719. et in dissert. de origine et potestate episcoporum.

gebracht, erläutert und vertheidiget. Das 3te Buch enthält die Widerlegung der Meinungen des Salmasius von der Hierarchie und die Behauptung der obrigkeitlichen Gewalt und Jurisdiction der Bischöfe. Die drey letzten Kapitel des dritten Buchs, enthalten eine Excursion, in welcher des **Richerius Buch von der kirchlichen und politischen Gewalt**, widerlegt wird. Das 4te und 5te Buch von der Hierarchie faßt eine ausführlichere Vorstellung und Vertheidigung der Hierarchie wider den Salmasius und Blondell, in sich. Nach diesen 5. Büchern folgen die übrigen Zusätze, womit Alethin das petavische Werk bereichert hat; nämlich: Petavii dissertationum ecclesiasticarum libri duo, in welchen von den Bischöfen, deren Gewalt, Jurisdiction und Würde und von andern kirchlichen Dogmen, z. B. de diaconis sacramentorum administris, de consiliis euangelicis, de operibus supererogationis, de meritis bonorum operum etc. gehandelt wird, doch dem Lehrbegrif der Kirche gemäß, zu welcher sich der gelehrte Jesuit bekannte. Ein neuer Zusatz ist der Tractat de potestate consecrandi et sacrificandi sacerdotibus a Deo concessa; deque communione vsurpanda. Dieser Tractat ist einer Dissertation des Grotius, dessen Namen aber Petav aus Freundschaft nicht nennt, entgegen gesetzt u). Der letzte Zusatz besteht aus

u) Des Grotius Dissertation, wider welche Petav's Tractat geschrieben ist, hat einen doppelten Inhalt. Der V. handelt darinn de coenae administratione vbi pastores non sunt, und beantwortet die Frage: an semper communicandum per symbola? Grotius behauptet: Jeder Laye könne das Abendmahl segnen und austheilen; und jeder Christ könne, seiner Seligkeit unbeschadet, sich aus gewissen Ursachen, z. B. bey Spaltungen und Trennungen, dem Sakramentsgebrauch entziehen.

aus 8. Büchern de poenitentia publica et de praeparatione ad communionem.

Endlich der 5te und 6te Tom handeln von der Menschwerdung des Sohnes Gottes (de incarnatione verbi). Da diese einzige Lehre zwey ganze Tomen einnimmt; so ist leicht zu erachten, daß man hier alles beysammen antrift, was vom Karpokration und Cerinth an, bis auf den Socin, für und wider dieselbe ist gesagt und geschrieben worden. Um nicht zu weitläuftig zu werden, zeichne ich nichts weiter aus, sondern ich empfehle das petavische Werk allen jungen Theologen, welche ihre Kenntnisse von kirchlichen Lehrmeinungen über die Gränzen des Compendiums erweitern wollen.

Nach Petav's Methode hat auch

Lud. Thomaßinus dogmata theologica geschrieben, von welchen der erste Tom 1680. und dann noch zwey Tomen 1684. zu Paris herausgekommen sind. Der Verfasser dieses Werks hat zwar aus den Vätern reichlich gesammlet, und seine Sammlungen mit vielen Anmerkungen begleitet; aber er kommt dem Petav weder in der Gelehrsamkeit, noch in der guten Schreibart gleich, und seiner ganzen Arbeit wird von Kennern eben kein sonderlicher Werth beygelegt. Unter Petav's Nachahmer gehört auch

Franz Baptista du Hamel, ein französischer Theolog, und zu seiner Zeit berühmter Mathematiker. Er schrieb ein Werk, welches in Frankreich sehr berühmt worden ist, unter dem Titel: theologia speculatrix et practica juxta sanctorum patrum dogmata pertractata et ad vsum scholae adcommodata, Paris. 1691. VII. Volum. 8. et Venet. 1734. Fol. Aus diesem größern Werk hat der Verf. auch ein Compendium gezogen, nämlich, ein theologiae, clericorum seminariis adcommodatae, summarium, Paris. 1694.

V. Vo-

V. Volum. 12. **Du Hamel** sucht in diesen Werken die scholastische Theologie, welche er in Verbindung mit den Meinungen der Väter vorträgt, zu verbessern, und nutzt nächst der alten auch die neuere Philosophie. Aber auch dieser Gelehrte steht weit hinter dem Petav zurück x).

Es hat in dem 17ten Jahrhundert unter den katholischen Theologen auch nicht an Männern gefehlt, welche die Lehrmeinungen einzelner Väter gesammlet und erläutert haben. **Peter Daniel Huetius** z. B. hat Origeniana (dogmata), **Michael le Quien** dissertationes Damascenicas und **Renat Maßvet** dissertationes praevias in Irenaeum geschrieben. Andere haben solche Sammlungen aus dem Hieronymus, Ambrosius, Gregorius M., und besonders aus dem Augustin zusammengetragen. **Buddeus** nennt uns in seiner Isagoge einige Arbeiten dieser Art y).

Die übrigen katholischen Dogmatiker des 17ten Jahrhunderts wiederholen entweder die alte scholastische Lehrart ganz, oder sie folgen derselben mit mehrerer Denkfreyheit. Unter jene gehören **Franz Svarez**, welcher ein ungeheueres Werk von 19. Foliobänden, nämlich, Commentationes et disputationes geschrieben hat; welche erst einzeln, an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, hernach zusammen zu Maynz im Jahr 1619—1629. herausgekommen sind. Ferner: **Gabriel Vasquez**, von welchem wir Commentarios in Thomam, Ingolstad. 1606. Venet. 1608. Antwerp. 1621. Fol. haben. Mehrere dogmatische Werke dieser Art haben **Ludwig Molina**, **Georg de Valentia**, **Barthol. de Medina**, **Martin Becanus**,

x) *Buddeus* l. c. p. 520. *Walch* l. c. T. I. p. 153.

y) *Buddeus* l. c. p. 520. seq.

canus, Adam Tanner, August Gibbon de Burgo, und noch viele andre geliefert, die aber alle ganz scholastisch bearbeitet und größtentheils über den Thomas geschrieben sind; denn dieser war und blieb auch in diesem Jahrhundert das Orakel der meisten katholischen Theologen. Diejenigen, welche mit mehrerer Denkfreyheit nach der scholastischen Methode schrieben, und den Lehrsätzen ihrer Kirche ein vernunftmäßigeres Ansehen zu geben suchten, und daher auch vom Thomas mehr abwichen, finden wir vornehmlich unter den Franzosen. Ich erinnere hier nur an den berühmten Dominikaner, **Natal. Alexander**, welcher eine theologiam dogmaticam et moralem, die zu Paris 1693. in 10. Octavbänden, hernach 1699. und 1703. mit seinen dissertationibus historico-ecclesiasticis in zwey Tomen in Fol. ebendaselbst herausgekommen ist. Die Kenntnisse dieses Gelehrten in der Patristik und Kirchengeschichte, und seine Verdienste um diese Fächer der Gelehrsamkeit sind bekannt. In der Theologie aber war er Scholastiker. Doch gehört er unter die freydenkenden katholischen Theologen, und seine Schriften werden besonders in der französischen Kirche sehr geschätzt. Die übrigen französischen Theologen, welche die scholastische Lehrart zu verbessern gesucht, aber nicht alle Fehler derselben glücklich vermieden haben, nennt uns **Walch** am unten angeführten Orte z).

Ich verlasse hier die katholischen Dogmatiker des 17ten Jahrhunderts, und will nun in einem besondern Abschnitt auch von der Lehrart der sogenannten dogmatischen Wahrheiten, die wir in den Systemen der Arminianer und Socinianer antreffen, das Nöthige bemerken.

IV. Lehr=

z) Biblioth. theol. selecta, T. I. p. 154. seq.

IV. Lehrart der christlichen Dogmen unter den Arminianern und Socinianern.

Im Anfang des 17ten Jahrhunderts entstand unter den Reformirten in Holland eine neue Religionspartheÿ, deren Anhänger Arminianer genennt werden. Sie haben den Namen von ihrem Stifter und Oberhaupt, dem Jakob Arminius (Härmensen), welcher erst Prediger zu Amsterdam, hernach Prof. der Theologie zu Leiden war, und werden auch Remonstranten a) genennt. Arminius, ein eben so frommer als scharfsinniger und gelehrter Theolog, wich in der Lehre von der Gnadenwahl, und in den Lehrsätzen, die davon abhängen, vom Calvin ab, und behauptete die Allgemeinheit der Gnade Gottes und der Erlösung, die durch Jesum Christum bewirkt worden ist. Außerdem suchte er auch alle akatholische christliche Religionsgesellschaften mit einander zu vereinigen, und empfahl daher Duldung der verschiedenen Religionsmeinungen. Franciscus Gomarus, des Arminius College, widersprach zuerst, und beyde Gelehrte bekamen bald viele Anhänger und Verehrer. Es entstanden heftige Unruhen unter den Reformirten in Holland; und obgleich Arminius

a) Sie haben den Namen a remonstrantia, d. i. von der Bittschrift, welche die Anhänger des Arminius im J. 1610. den Staaten von Holland und Westfriesland übergaben, und worinn sie baten, daß des Arminius Lehrsätze auf einer Nationalsynode untersucht, und dann toleritt werden möchten. Dieser remonstrantiae setzten die Feinde der Arminianer eine andere Schrift entgegen, welche sie contra-remonstrantiam nannten, und sie haben von derselben den Namen Contra-Remonstranten bekommen. Vid. *Moshemii* Institutt. H. E. p. 872.

Arminius schon im J. 1609. starb, so legten sich doch die Unruhen so wenig, daß sie vielmehr noch heftiger wurden. Die Freunde des Arminius behaupteten streng die Lehrsätze ihres Führers, und ihre Anzahl nahm nach seinem Tode so zu, daß sie nun anfiengen eine besondere christliche Religionsgesellschaft zu formiren b). Arminius selbst hat kein dogmatisches System geschrieben; aber wir haben von ihm Opuscula theologica, Lugd. Bat. 1629. Francof. 1635. 4. in welchen verschiedene dogmatische Abhandlungen vorkommen. Dahin gehören: 1) Declaratio sententiae Arminii de praedestinatione, prouidentia Dei, libero arbitrio, gratia Dei, diuinitate filii Dei et de iustificatione hominis coram Deo. 2) Apologia aduersus articulos XXXI. 3) Disputationes publicae et priuatae, die auch in einem besondern Bande, welcher 24. Disputationes enthält, zu Leiden 1609. 8. herausgekommen, und dann in einer neuen Ausgabe vom Jahr 1610. 8. vermehrter unter dem Titel erschienen sind: Disputationes, magnam partem theologiae complectentes, publicae et priuatae etc. Die übrigen Schriften des Arminius, welche zu seinen theologischen Werken gehören, sind in **Walchs theol. Bibliothek** angeführt c).

Was nun Arminius angefangen hatte, das führten seine Schüler weiter aus, doch so, daß sie sich von den Meinungen ihres Lehrers, welcher nur in fünf Artikeln, nämlich, im Artikel von der Prädestination, vom Verdienst Christi, vom freyen Willen, von der Gnade und vom Glauben, von dem Lehrbegrif seiner Kirche abgewichen war, nach und nach immer mehr entfernten, und pelagianische und photinianische Irrthümer in ihr System brachten. Doch hält es **Mosheim**

b) Vid. *Casp. Brandtii* historia Iac. Arminii, p. 22.
c) Tom. II. p. 536.

heim d) für gewiß, daß schon Arminius seinen Schülern die Lehrform, zu welcher sich dieselben bekannten, vorgezeichnet, und sie ihnen eingeprägt habe e). Wie auch die Sache seyn mag, so ist doch dieses entschieden, daß die arminianischen Theologen bey allem Irrigen, das sie lehrten, in der Methode, die christlichen Dogmen vorzutragen, Epoche gemacht haben, und daher können wir sie hier nicht übergehen. Ihre Lehrart hat dies Auszeichnende, daß sie Schrifterklärung schätzten und auf dieselbe hielten; freylich aber sind ihre Erklärungen oft zu frey und unrichtig. Ferner: daß sie viele scholastische unnütze Speculationen und Subtilitäten aus der Dogmatik verwiesen, die Wahrheiten des Glaubens mit mehrerer Simplicität, Deutlichkeit und Ordnung als ihre Zeitgenossen vortrugen, sie freyer beurtheilten, und die Religionsstreitigkeiten oft aus dem rechten Gesichtspunkte ansahen. Von dieser Seite können wir ihre dogmatischen Schriften nutzen, nur müssen wir uns vorsehen, daß wir uns nicht zu ihren irrigen Meinungen, die oft scheinbar genug vorgestellt sind, verführen lassen. Die Zahl der eigentlichen theologischen Systemen, welche wir von den Arminianern haben, ist gering; zahlreicher sind die Schriften, in welchen einzelne Dogmen sind abgehandelt worden. **Walch** hat ein ganzes Verzeichniß solcher Schriften in seiner **theol. Bibliothek** geliefert, auf welche ich meine Leser verweise f). Jetzt will ich nur die wenigen arminianischen theologischen Systemen bemerken.

Die remonstrantische Lehrparthey hat viele gelehrte Theologen gehabt, unter welchen

d) *Mosheim* l. c. p. 874. §. IV.
e) *Mosheim* l. c. p. 879. not. o).
f) Tom. I. p. 290. seqq.

Simon Episcopius, Professor der Theologie zu Leiden, zuerst genannt zu werden verdient. Dieser Mann, welcher so beredt als gelehrt war, war unter denen, die des Arminius Lehrsätze annahmen, einer der Ersten. Er ist der Verfasser des eigentlichen arminianischen Systems, und wir können ihn als den zweyten Stifter der remonstrantischen Parthey ansehen. Von ihm haben wir eine Confessionem Remonstrantium, welche im Jahr 1622. in holländischer Sprache herausgekommen, und hernach auch lateinisch erschienen ist. In dieser Confession, deren vollständiger Titel nach der lateinischen Urschrift also lautet: Confessio; siue declaratio sententiae pastorum, qui in foederato Belgio remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis religionis christianae, Haderv. 1622. 4. bestimmen die Remonstranten die vornehmsten Artikel, in welchen sie von der Lehrform der Reformirten abweichen. Wir haben diese Artikel schon oben genennt. Als aber diese Confession von den reformirten Theologen der orthodoxen Parthey war angegriffen worden; so erschien im Jahr 1629. eine Apologie derselben, welche ebenfalls den Episcopius zum Verfasser hat, und nicht nur eine Vertheidigung, sondern auch eine bestimmtere Erklärung der Lehrmeinungen der Remonstranten enthält. Beyde Schriften stellen, nebst dem größern und kleinern Katechismus der Remonstranten, gleichsam die symbolischen Schriften und das System derselben vor, wiewohl sie Niemand auf dieselben verpflichten; denn ein Jeder, der zu ihrer Parthey gehöret, hat die Freyheit zu glauben, was, und die Religionslehren zu erklären, wie er will g). Episcopius hat auch Institutionum theologicarum libros IV. geschrieben, welche aber erst nach seinem Tode unvollendet herausgekommen sind. Sie

g) Vid. *Buddeus* l. c. p. 457. *Walch* l. c. Tom. I. p. 427. et *Mosheim* l. c. p. 680. §. 12.

Sie stehen im 1sten Tom seiner operum theol. die zu Amsterdam 1650. in zween Foliobänden mit einer Vorrede des Curcelläus gedruckt worden sind. Diese Institutionen enthalten Dogmatik und Moral, und sie sind mit vielem Scharfsinn, mit edler Simplicität und mit reifer Beurtheilung geschrieben, und man findet darinn viele gute dogmatische und historische Untersuchungen. Wir wollen den Hauptinhalt derselben kurz mittheilen. Das erste Buch hat 10. Kapitel, in welchen von der Theologie und Religion (hier wird also der Unterschied zwischen Theologie und Religion richtig bemerkt) überhaupt geredet wird. Das 2te Buch handelt in 10. Kapiteln von der Offenbarung, welche Abraham von Gott empfangen hat; und das dritte von der göttlichen Offenbarung, deren Moseh gewürdiget worden. Dieses Buch hat 5. Sectionen. In der ersten redet der Verfasser von dem mosaischen Gesetz überhaupt. In der zweyten von den affirmativen, und in der dritten von den negativen Gesetzen. In der vierten von dem Messias, wo er weitläuftig beweiset, daß derselbe gekommen sey, und verschiedene polemische Untersuchungen anbringet; und endlich in der fünften von den Büchern des alten Testaments. Das vierte Buch enthält die eigentliche christliche Religion, oder die Offenbarung durch unsern Herrn Jesum Christum. Hier breitet sich der Verf. in der ersten Section mit seinen Betrachtungen über die Bücher des neuen Testaments aus, und dann handelt er die Locos von Gott, von der Schöpfung, von der Vorsehung, von der Erlösung, und zwar jeden Locus in einer besondern Section ab. So weit gehen des Episcopius Institutionen. Sie sind also kaum bis zur Hälfte bearbeitet, weil der Tod den Verfasser sie nicht vollenden ließ h).

h) *Buddeus* l. c. p. 378. et 1167. *Walch* l. c. T. I. p. 289. **Semler am a. O. Th. III. S. 121. f.**

In der Methode hat Episcopius dies Eigene, daß er bey jedem Glaubensartikel die Wichtigkeit und Nothwendigkeit desselben untersucht. Er thut dieses in der Absicht, um Religionsstreitigkeiten zu verhindern und den Kirchenfrieden zu befördern. Denn Friedensliebe und Duldung allerley Religionsmeinungen ist Hauptprincip der Arminianer, und eben auf dasselbe ist des Episcopius Lehrsatz gegründet, „daß ein Dogma der „christlichen Glaubenslehre wahr und schriftmäßig seyn „könne, aber nicht jedem Christen zu wissen nöthig sey, „z. B. das Dogma von der Trinität und von der Gott„heit Christi.“ Ferner, die allen Arminianern eigenen Grundsätze: „Nur die Dogmen sind einem Christen zu „wissen und zu glauben nöthig, welche unter den Chri„sten außer Streit sind, und von allen angenommen „und bekannt werden. Nur das, was in der Schrift „klar und deutlich geoffenbaret ist, und von allen Chri„sten verstanden wird, ist Glaubensartikel. Es sind „den Christen nur wenige Dogmen zu wissen und zu „glauben nöthig; denn Christus fordert von seinen „Verehrern nicht, daß sie viel glauben, sondern viel „thun, und Liebe und Tugend üben sollen. Bey dem „Christenthum kommt es auf drey Hauptstücke an; „nämlich, auf den Glauben an die göttlichen Verheis„sungen, auf den Gehorsam gegen die göttlichen Ge„bote, und auf die Ehrerbietung gegen die heilige „Schrift i).“ Diese und ähnliche Lehrsätze sind in unsern Tagen von verschiedenen unsrer Gottesgelehrten wiederholt und behauptet worden. Ohne mich hier in die Untersuchung der Frage einzulassen, welche Glaubenslehren wesentlich, und welche außerwesentlich sind; erinnere ich nur, daß kein Lehrsatz, welcher deutlich oder bestimmt in der Bibel steht, oder richtig daraus bewiesen

i) Vid. Vedelius de Arcanis Arminianismi, P. I, L. I. C. VI. p. 24—29.

bewiesen werden kann, von einem Christen geläugnet oder bestritten werden dürfe. Doch die Arminianer, und die, welche ihnen gleich gesinnet sind, wollen Einigkeit unter den verschiedenen christlichen Religionspartheyen stiften, und alle Christen, bey aller Verschiedenheit der Lehrmeinungen, gleichsam in eine einzige Familie zusammenschmelzen. Der Endzweck ist rühmlich; aber das Mittel dazu ist unächt. Die Wahrheit muß jedem gutdenkenden Christen schätzbar seyn, und aus Liebe zum Kirchenfrieden kann und darf man derselben nichts vergeben. Man kann gegen fremde Religionspartheyen Menschenfreund seyn und sie mit Liebe vertragen, ohne daß man eben nöthig hat, mit ihnen eine äußerliche Kirchengemeinschaft zu unterhalten. Denn da die Menschen in Religionsmeinungen nie mit einander übereinstimmen werden; da in allen Jahrhunderten des Christenthums die Meinungen über gewisse Religionslehren verschieden gewesen sind, und es nie an Irrthümern, folglich auch nie an Sekten in der Kirche Christi gefehlt hat, so, denke ich, wird auch der Unterschied in Religionsmeinungen fortdauern, so lange die Welt steht, und die Bemühungen unsrer neuern Religionsvereiniger werden ohne Erfolg bleiben. Das Wort Pauli: *Δει γαρ και αἱρεσεις ἐν ὑμιν εἰναι, ἱνα οἱ δοκιμοι φανεροι γενονται ἐν ὑμιν.* 1. Cor. 11, 19. wird wohl in allen Zeitaltern des Christenthums in Erfüllung gehen. Doch ich komme von diesen Bemerkungen zurück, und will noch einige dogmatische Werke, die wir von den Arminianern haben, anführen.

Nach dem Episcopius hat ein eben so scharfsinniger Arminianer,

Stephan Curcelläus, Professor der Theologie am Gymnasium der Remonstranten zu Amsterdam, ein dogmatisches Werk geschrieben, welches aber unvollständig ist, und unter dem Titel: Institutionis religionis

gionis christianae Libri VII. in dem ersten Band seiner theologischen Werke, die zu Amsterdam 1650. herausgekommen sind, steht. Diese Institutio, welche auch ins Holländische übersetzt, und zu Leiden 1678. in zween Quartbänden gedruckt worden ist, ist ganz nach der Methode und nach den Grundsätzen der Arminianer eingerichtet, und man findet darinn noch mehr Fleiß in der Schriftauslegung als in andern dogmatischen Werken der Theologen von der remonstrantischen Parthey. Und von dieser Seite betrachtet, hat des Curcelläus Unterweisung allerdings ihren Werth; aber zu bedauern ist es, daß er unter den Remonstranten Einer der Ersten gewesen, welche sich den socinianischen Lehrmeinungen merklich genähert haben k).

Philipp von Limborch, ebenfalls Prof. der Theologie am Gymnasium zu Amsterdam, welcher sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit, als Bescheidenheit und Klugheit berühmt ist, hat das vollständigste System der Remonstranten an seiner theologia christiana ad praxin pietatis ac promotionem pacis christianae, vnice directa, 1686. 4. 1695. fol. 1700. fol. 1715. fol. 1730. fol. Amstelod. und 1735. Basil. geliefert. Dieses Werk ist unter den arminianischen Systemen das berühmteste. Es fehlt demselben weder an Vollständigkeit, noch an Ordnung im Vortrage, noch an Schriftauslegung, noch an guter Wahl der Beweise, noch an schönen und nützlichen Untersuchungen und Erläuterungen. Der Verfasser hat darinn sowohl Dogmatik als Moral abgehandelt. Er bleibt zwar den Lehrsätzen seiner Parthey getreu, aber von den Meinungen der strengern Reformirten und der Socinianer gleich weit entfernt. Als Commentar und Supplement zu diesem Werk gehört des

Adrian

k) Vid. *Walch* l. c. T. I. p. 289.

Adrian von Cattenburgh, Prof. der Theologie am Gymnasium zu Amsterdam, spicilegium theologiae christianae Philippi a Limborch, variis dissertationibus historico-ecclesiasticis multisque ad praxin pietatis promouendam pertinentibus refertum, Amstelod. 1726. fol. an welches ich hier erinnere, weil ich bey dem 18ten Jahrhundert die dogmatischen Schriften und die Lehrart der Arminianer nicht weiter berühren werde. Dieses spicilegium ist mit vieler Gelehrsamkeit, Fleiß und Bescheidenheit geschrieben, und es ist zur Geschichte der Dogmen brauchbar, zur richtigen Kenntniß des arminianischen Lehrbegrifs aber fast unentbehrlich i). Den jungen Theologen, welchen es noch an Zeit fehlt, die größern theologischen Werke der Remonstranten zu lesen, die aber gleichwohl nicht nur mit der Lehrart der Arminianer, sondern auch mit den denselben eigenthümlichen Lehrmeinungen noch mehr bekannt zu werden wünschen, empfehle ich Nicolai Vedelii Arcanum Arminianismi, Lugd. Batav. 1634. Ioh. Peltii Harmoniam Remonstrantium et Socinianorum, Lugd. Batav. 1633. und die Praestantium ac eruditorum virorum epistolas ecclesiasticas et theologicas varii argumenti, a Iac. Arminio, Io. Vytenbogardo, Conr. Vorstio, Ger. Io. Vossio, Sim. Episcopio, Hug. Grotio, Casp. Barlaeo conscriptas, Amsterdami 1660. 8. von welchen die dritte und vermehrte Ausgabe ebenfalls zu Amsterdam 1704. in Fol. herausgekommen ist. Der Inhalt dieser Briefe ist verschieden; denn es kommen in denselben nicht nur theologische, sondern auch politische, kirchliche und philosophische Sachen vor; und wer Wahrheit und Irrthum von einander zu unterscheiden weiß, der wird diese Briefe immer mit Nutzen lesen, und aus denselben lernen; er wird besonders mit der Methode der Arminianer, Dog-

i) Idem l. c. p. 290.

men zu erklären und zu beweisen, sich wider die Gegner zu vertheidigen und die Bibel zu erklären, bekannt werden. Außer den Abhandlungen gewisser dogmatischer Artikel, z. B. der Artikel von Gott, von dessen Eigenschaften, von der Dreyeinigkeit, von der Gottheit Christi, von der Prädestination, von der Rechtfertigung, vom Glauben, von der Gnade und den guten Werken, findet man in den genannten Briefen auch eine zusammengedrungene Geschichte vom Remonstrantismus, dessen Urhebern, Ursprung und Fortgang und andern dahin gehörigen Dingen, lieset Manches von den Bemühungen der Arminianer, den Kirchenfrieden und die Toleranz einzuführen ꝛc. ꝛc. Uebrigens empfehlen sich auch diese Briefe durch den reinen und eleganten Stil, in welchem die meisten derselben geschrieben sind.

Noch einige Zeit früher, als die Arminianer in Holland Parthey machten, nämlich in der zweyten Hälfte des 16ten Jahrhunderts, hatten **Lälius** und **Faustus Socinus** in Pohlen eine neue Sekte gestiftet, welche von ihnen den Namen **Socinianer** bekommen hat, die aber schon vor den **Socinen** unter dem Namen der **Anabaptisten** und **Unitarier** in Pohlen bekannt war, und hernach durch den Faustus Socinus nicht nur in Pohlen, sondern auch in Litthauen, Siebenbürgen und andern europäischen Ländern noch mehr ausgebreitet worden ist. Weil die Socinianer in der christlichen Welt viel Aufsehen gemacht haben, und ihre Lehrsätze noch immer bey vielen beliebt sind, so können wir sie in dieser Geschichte nicht übergehen. Doch werden wir die ihnen eigenthümlichen Lehren, die bekannt genug und von manchen protestantischen Theologen zu unsrer Zeit wiederholt worden sind, wenig oder nicht berühren, sondern nur bey der Lehrart und

den merkwürdigsten Lehrbüchern ihrer Theologen stehen bleiben.

Die Lehrart der ältern **Unitarier** in Pohlen, welche den Lehrbegrif der Arianer angenommen hatten, war überaus simpel und von allen Subtilitäten entfernt: dieses beweiset ihre erste öffentliche Bekenntnißschrift, von welcher wir bald mehr sagen wollen. Die aus ihnen entstandenen Socinianer vertheidigten die angenommene simple Lehrart. Wir finden daher in den Schriften ihrer Oberhäupter und Führer mehrmals den Grundsatz vorgetragen: „Die Religion darf nicht anders als simpel und deutlich gelehret werden. Man „muß sich sowohl bey der Schrifterklärung, als bey „dem Vortrage der Religionslehren aller philosophi„schen und dialektischen Spitzfindigkeiten enthalten." Wie gut, wenn sich die socinianischen Theologen immer nach diesem Grundsatz gerichtet hätten! Aber überall weichen sie von demselben ab. Ihr ganzes System ist auf Vernunftgründe und Philosophie gebauet. Ihre Simplicität ist nur Schein; denn man findet über die Religionslehren nirgends mehr philosophisches Räsonnement, subtile Untersuchungen, vorwitzige Fragen, ꝛc. ꝛc. als in den Schriften der Socinianer. Es ist eine ihrer Lieblingsmeinungen, daß in der Religion nichts seyn dürfe, was man nicht aus der Vernunft beweisen und erklären könne. Und nach diesem Grundsatz werden von ihnen alle Christenthumslehren gedrehet. Sie reden oft mit der Bibel und bedienen sich bey dem Vortrage der Dogmen eben der biblischen Wörter, Redensarten und Beweise, deren wir uns zu bedienen pflegen; und wenn man gewisse Stellen in ihren Schriften lieset, so sollte man meinen, sie lehrten eben das, was wir lehren; aber unvermerkt schieben sie den biblischen Wörtern eine ganz andere

Bedeu-

Bedeutung unter m). Diesen Kunstgrif verstand Faust Socin meisterhaft, und seine ältern und neuern Anhänger sind glücklich in seine Fußtapfen getreten.

Wir kommen nun auf die theologischen Systemen der Socinianer. Sie sind so zahlreich nicht. Indeß können wir auch aus den wenigen, die wir haben, und aus den übrigen Schriften der Socinianer, die Lehrart derselben deutlich genug kennen lernen. Ich will hier nur die merkwürdigsten dogmatischen Schriften, die wir

m) Im rakauischen Katechismus z. B. wird im Artikel **von der Person Christi** die Frage aufgeworfen: Ergo Dominus Jesus purus est homo? Nullo pacto, heißt die Antwort. Etenim est conceptus e Sp. S. natus ex Maria virgine, eoque ab ipsa conceptione et ortu filius Dei est, vt ea de re Luc. 1, 35. legimus, vbi angelus Mariam ita alloquitur: *Spiritus S. superueniet in te et virtus altissimi obumbrabit te, ideoque et quod ex te nascetur sanctum vocabitur filius Dei.* Vt alias causas non afferam, quas postmodum in Jesu Christi persona deprehendes, quae evidentissime ostendunt, Dominum Jesum pro puro homine reputari nullo modo posse. Hier nennen die Verfasser des Katechismus Jesum, mit der Bibel, den Sohn Gottes, lassen es aber noch unentschieden, in welchem Verstande er der Sohn Gottes sey. Aber nun heißt es in der vierten Frage weiter: Dixeras paulo superius, Dominum Jesum natura esse hominem: an idem habet naturam diuinam? Nequaquam. Nam id non solum rationi sanae, verum etiam div. literis repugnat. So auch in der 9ten und 10ten Frage, wo nach Joh. 1, 1. von Christo dem **Logos** geredet wird. Die Verfasser des Katechismus verstehen zwar unter dem **Logos** Christum; aber um die ewige Existenz desselben wegzustreiten, so schieben sie dem Ausdruck ἐν ἀρχῇ eine falsche Bedeutung unter, und erklären ihn nicht durch **Anfang der Welt**, sondern durch **Anfang des Evangeliums oder des neuen Testaments.**

wir von Theologen der socinianischen Parthey haben, bemerken. Schon vor dem Faust Socin war in Pohlen eine Catechesis und Confessio der Unitarier unter dem Titel herausgekommen: Catechesis et confessio fidei coetus per Poloniam congregati in nomine J. C. Domini nostri crucifixi et resuscitati. Deuter. 6. Audi Israel, Dominus Deus noster, Deus vnus est. Joh. 8. dicit Jesus: Quem vos dicitis vestrum esse Deum, est pater meus. Typis Alexandri Turobini, anno nati J. C. filii Dei, 1574. 12. p. 160. Dieser Schrift, für deren Verfasser **Georg Schomann** gehalten wird, gedenkt kein einziger Socinianer: vielleicht, wie Mosheim urtheilt, aus Klugheit, damit der socinianischen Lehrparthey nicht der Vorwurf gemacht werden möchte, daß sie von dem Lehrbegrif und der simpeln Lehrart ihrer Vorgänger abgewichen. Mosheim hat eine ausführliche Beschreibung dieses seltenen Büchleins in seinen Institutt. H. E. p. 715. not. p) mitgetheilet, aus welchen ich den Inhalt desselben auszeichnen will. Die ganze christliche Religion wird in der angeführten Katechese auf folgende sechs Artikel reducirt: 1) de Deo et Jesu Christo; 2) de justificatione; 3) de disciplina; 4) de oratione; 5) de baptismo; 6) de coena Domini. Diese sechs Artikel werden also abgehandelt, daß erst ein jeder eine ausführliche Definition hat, welche hernach durch neue Fragen erläutert und durch Schriftstellen bewiesen wird. Dieses Lehrbuch ist zwar simpel und ohne alle Subtilitäten geschrieben; aber es enthält schon die erste Grundlage zum socinianischen System. Gleich in der Definition von Gott, welche unter allen die erste ist, findet man eine socinianische Vorstellung von Jesu Christo. Es wird nämlich von ihm gelehrt, daß er, wie alle geschaffene Dinge, Gott unterworfen sey. Ferner heißt es: Ein Mensch ist unser Mittler bey Gott, wel-

cher vormals den Vätern verheissen, in den letzten Zeiten aber aus den Nachkommen Davids gebohren worden ist. Ihn hat Gott der Vater zum Herrn und Christ gemacht, das ist, zum vollkommensten Propheten, zum heiligsten Priester und zum unüberwindlichsten König; durch ihn hat er auch eine neue Welt geschaffen (es wird die Verbesserung und Beglückung des menschlichen Geschlechts gemeinet). Weiter, wird der heilige Geist eine Kraft Gottes genennt; und von der Rechtfertigung wird zwar gelehret, daß sie aus lauter Gnade, durch unsern Herrn Jesum Christum, ohne unsre Werke und Verdienst und durch den Glauben den Sünder zu Theil werde; sie wird aber größtentheils in die Besserung des Lebens gesetzt. Von der Taufe wird behauptet, daß sie auf den Namen des Vaters, des Sohnes, und des heiligen Geistes, oder auf den Namen Jesu Christi, aber durch die Untertauchung geschehen müsse, und nur den Erwachsenen ertheilt werden dürfe. Die Lehre vom heiligen Abendmahl wird nach des Zwinglius Lehrsätzen vorgetragen.

Dieser Katechismus der pohlnischen Unitarier, zu welchem Lälius Socinus durch seine Schriften den Grund gelegt hatte, war schon in Pohlen bekannt, als **Faust Socin** auftrat, und das System, ja die ganze innere und äußere Religionsverfassung der Unitarier zu einer größern Vollkommenheit brachte. Dieser **Faust Socin** hat verschiedene theologische Schriften geschrieben. Z. B. 1) ein Buch de auctoritate S. Scripturae, welches zuerst italiänisch ohne Namen des Verfassers, hernach auch in einer lateinischen Uebersetzung 1678. 12. unter dem Namen des Dominicus Lopecius herausgekommen ist. 2) Eine Summam religionis christianae, welche ebenfalls zuerst in italiänischer Sprache, hernach lateinisch mit dem vorgenannten Buche zu Rakau 1611. 8. und 1654. 12. edirt worden

den ist. 3) Einen Tractat de Deo, Christo et Spiritu Sancto, in welchem völlige Abweichung nicht nur von der biblischen Wahrheit, sondern auch von den arianischen Lehrsätzen und eigentlicher Socinianismus angetroffen wird. 4) Praelectiones theologicas. 5) Christianae religionis breuissimam institutionem, per interrogationes et responsiones, quam catechismum vulgo vocant. Ich übergehe die übrigen Schriften des Faustus Socinus. Man findet sie nicht nur im 1sten Tom der bibliothecae fratrum Polonorum, quos vnitarios vocant, sondern auch vom **Walch** am unten a. O. angezeigt n).

Das ganze System der Socinianer kann man am besten aus einer ihrer Bekenntnißschriften, dem bekannten rakauischen Katechismus, wovon der größere und kleinere zu bemerken ist, kennen lernen. Der Verfasser dieser Katechismen ist nicht ganz gewiß bekannt. **Nik. Arnold** erklärt, in der Vorrede zu seiner Widerlegung des rakauischen Katechismus, den **Smalzius** für den Verfasser des größern Werks, und er sagt, daß dasselbe von ihm aus des Socins Schriften zusammengetragen worden. **Sandius** hingegen giebt die Meinung an, welche auch für die wahrscheinlichste gehalten wird, daß **Georg Pauli** den ersten Katechismus aufgesetzt; daß hernach dem **Faustus Socinus** und dem **Petrus Sartorius** aufgetragen worden, ihn zu verbessern, und daß **Valentin Smalzius** und **Hieronymus Moscorovius** die letzte Hand an denselben gelegt. Noch andere geben **Georg Schomann** als Verfasser an. Beyde Katechismen sind im Jahr 1605. 12. zugleich herausgekommen, nur mit dem Unterschied, daß der größere pohlnisch und der

n) Biblioth. theol. select. T. I. p. 294.

der kleinere deutsch geschrieben war. Dieser führt den Titel: **Der kleine Katechismus zur Uebung der Kinder in dem christlichen Gottesdienst.** Auch ist er unter der Ueberschrift: **Kurzer Unterricht von dem christlichen Gottesdienst,** 1630. und 1635. 12. erschienen. Er ist hernach auch pohlnisch und lateinisch übersetzt worden. Der größere rakauische Katechismus kam erst polnisch und dann deutsch unter dem Titel heraus: **Katechismus der Gemeine der Leute, die da im Königreich Pohlen und im Großfürstenthum Litthauen, und in andern Herrschaften zu der Krone Pohlen gehörig, affirmiren und bekennen, daß Niemand anders, als der Vater unsers Herrn Jesu Christi, der einzige Gott Israelis sey, und daß der Mensch Jesus von Nazareth, der von der Jungfrau gebohren ist, und kein anderer außer und vor ihm der eingebohrne Sohn Gottes sey. Aus der pohlnischen Sprache verdeutscht, zu Rakow 1608. (auch 1612.) in kl. 8.** Diese Uebersetzung ist vom **Val. Smalzius,** Lehrer der Gemeine zu Rakau, besorgt und der Universität zu Wittenberg dedicirt worden.

Bald darauf verfertigte **Hieron. Moscorovius** auch eine lateinische Uebersetzung, welche er aber mit verschiedenen Veränderungen, Weglassungen und Zusätzen unter der Aufschrift herausgab: Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae etc. affirmant neminem praeter Patrem D. N. J. C. esse vnum Deum Israelis etc. 1609. 12. Diesen lateinischen Katechismus eignete Moscorovius dem König Jakob I. in England zu, welcher dieses aber so übel aufnahm, daß er den Katechismus durch einen Parlementsschluß öffentlich verbrennen ließ. Die wittenberger Universität hingegen ließ sowohl den deutschen als den lateinischen Katechismus in einer deutschen und in einer lateinischen

Schrift im Jahr 1618. u. 1619. durch **Fried. Balduin** widerlegen o).

Von dem lateinischen Katechismus des Moscorovius hat **Georg Ludwig Oeder** eine neue Ausgabe mit Anmerkungen und Widerlegungen, die von Belesenheit und reifer Beurtheilung zeugen, besorgt und sie unter dem Titel herausgegeben: Catechismus racoviensis; seu liber Socinianorum primarius. Ad fidem edit. ann. 1609. recensuit; Socinianam vero impietatem, et hoc libro traditam, et a recentioribus assumtam, adcurate profligauit Georg. Ludou. Oederus, Francof. et Lips. 1739. 8. **Joh. Crell** und **Jon. Schlichting** haben den lateinischen Katechismus verbessert und um die Hälfte vermehrt (Irenopol. 1659. 8.) und dann mit mehrern Anmerkungen Stauropoli (Amstelod.) 1680. in 4. herausgegeben, welcher auch Jo. Crellii ethicae Aristotelicae ad sacrarum literarum normam emendatae beygedruckt ist. Es sind hernach noch einige andere Ausgaben des lateinischen Katechismus besorgt worden. Die allervollständigste aber ist unter dem Titel erschienen: Catechesis ecclesiarum poloni-carum,

o) Die deutsche Widerlegung hat den Titel: Ausführliche und gründliche Widerlegung des deutschen arianischen Katechismi, welcher zu Rakau in Pohlen anno 1608. gedruckt und der uralten allgemeinen apostolischen Bekenntniß der christlichen Kirchen, von Jesu Christi Person und Amt entgegen gesetzt ist, aus einiger, heiliger, göttlicher Schrift genommen, und zu Rettung der Ehre Jesu Christi und unsers christlichen Bekenntnisses von ihm, gestellet und im Druck verfertiget durch die theologische Facultät zu Wittenberg; und die lateinische führet die Ueberschrift: Solida refutatio catechismi ariani, qui Racoviae in Polonia anno MDCVIII. excusus, ceter.

carum, vnum Deum patrem illiusque filium vnigenitum J. C. vna cum Sp. S. ex sacra scriptura confitentium: primum anno MDCIX. in lucem emissa, et post earumdem ecclesiarum jussu correcta ac dimidia amplius parte aucta, atque per viros in his coetibus inclitos, Jo. Crellium, francum: hinc Jonam Schlichtingium a Buckowiec, vt et Martinum Ruarum ac tandem Andream Wissowatium, Benedictum Wissowatium; nec non anonymum quendam Fr. C. recognita atque emendata notisque cum horum tum et aliorum illustrata. Stauropol. MDCLXXXIV. 8. Der Text des Katechismus steht bey dieser Ausgabe besonders voran, und dann folgen die Anmerkungen der genannten Ausleger desselben.

Doch wir müssen nun auch noch etwas von der Einrichtung und dem Inhalt des größern rakauischen Katechismus sagen. Die verschiedenen Ausgaben desselben sind einander in der Einrichtung nicht gleich. Die ältern haben nur gewisse Titel und Kapitel; die neuern aber sind in Sectionen und Hauptstücke abgetheilet. Ich will sie nach der Ordnung, in welcher sie auf einander folgen, hersetzen. 1) De religione et Scriptura Sacra in genere: a) de certitudine Scripturae S. b) de illius sufficientia et c) perspicuitate. 2) De via salutis: a) de causa patefaciendae viae salutis (nach den ältern Ausgaben de causis reuelationis); b) de iis, in quibus via salutis consistat. 3) De cognitione Dei; (nach den ält. Ausg. de essentia Dei) a) de natura Dei; b) de voluntate Dei 4) De cognitione s. de persona Christi. 5) De prophetico Christi munere: (Diese Section hat in der Ausgabe, die mit Crells Ethik verbunden ist, keinen Titel.) a) de praeceptis Christi, quae legi addidit; b) de praeceptis Christi, separatim ab eo traditis; c) de baptismo aquae; d) de fractione panis sacri; (dieses Kapitel steht in den ält. Ausgab. unter

dem

dem Titel: de coena Domini unschicklich vor der Lehre von der Taufe.) e) de promisso vitae aeternae; f) de promisso Spiritus S. g) de confirmatione divinae voluntatis; h) de morte Christi; i) de fide; k) de libero arbitrio; l) de justificatione. 7) De munere Christi sacerdotali. 8) De munere Christi regio. (In den ält. Ausgab. steht dieser Artikel vor jenem.) 9) De ecclesia Christi; a) de ecclesia Christi visibili; b) de regimine et gubernatione ecclesiae Christi; c) de disciplina ecclesiae Christi; d) de ecclesia Christi invisibili p).

Zu den dogmatischen Schriften der Socinianer gehören ferner

Christoph Osteroods Unterrichtung von den vornehmsten Hauptpunkten der christlichen Religion, in welcher begriffen ist fast die ganze Confession oder Bekenntniß der Gemeinen im Königreich Pohlen ꝛc. Rakow 1604. 1612. 1625. 8. Dieses Werkchen ist ein theologisches Compendium, welches der Verfasser deutsch geschrieben hat, um theils die Anhänger Socins in ihren angenommenen Lehrmeinungen zu bekräftigen, theils die socinische Gemeine durch neue Ankömmlinge zu vergrößern.

Einer der berühmtesten Dogmatiker unter den Socinianern ist

Johann Crell, Rector am Gymnasium zu Rakau. Von ihm haben wir zwar kein theologisches System, aber verschiedene dogmatische Schriften. Er hat geschrieben de vno Deo patre libros II. in quibus multa etiam de filii Dei et Sp. S. natura disseruntur. Racov. 1631. 8. und Lugd. Batav. 1639. 4. cum refutatione

 Bister-

p) Vid. *Buddeus* l. c. p. 455. seqq. *Walch* l. c. p. 536. seqq. D. G. Niemeyers Predigerbibliothek. Th. III. S. 104. ff.

Bisterfeldii. Dieser Traktat ist vom **Walzogenius** deutsch übersetzt und unter dem Titel: **Von dem einigen Gott dem Vater** 1644. 4. herausgegeben worden. Ferner haben wir vom Joh. Crell einen Traktat de Spiritu Sancto, qui fidelibus datur; ein Buch de Deo et ejus attributis; responsionem ad Grotii librum de satisfactione, welche Schriften nebst den übrigen, welche Crell herausgegeben hat, in der angeführten Bibliotheca fratrum Polonorum stehen.

Johann Volkelius, aus Grimma in Sachsen, Prediger zu Schmiegel in Pohlen, hat de vera religione libros V. quibus praefixa est Jo. Crellii liber de Deo et ejus attributis. Racov. 1630. 4. geschrieben. In diesem Buche sind die Lehrmeinungen der Socinianer scharfsinnig, zusammenhängend und mit vieler Feinheit vorgetragen; es hat mit Crells Schriften gleichen Rang, und gehört nebst diesen unter die vorzüglichsten Werke der Socinianer. Von der angeführten Schrift des Volkelius, erschien ohne Anzeige der Zeit, des Orts und des Buchdruckers, zu Amsterdam eine neue Ausgabe, deren Exemplare aber dem Verleger auf Befehl der Obrigkeit weggenommen und den 20. Januar 1642. zu Amsterdam öffentlich verbrannt wurden; daher die Seltenheit dieses Buchs. Hernach wurde es zu Rotterdam 1649. ins Holländische übersetzt, und **Samuel Maresius** hat es lateinisch mit einer Widerlegung wieder drucken lassen, und es unter dem Titel: Hydra Socinianismi expugnata, Groening. 1651. 4. herausgegeben. Des Maresius Widerlegung ist gut gerathen; nur aber hat der Mann nach seiner Gewohnheit zu hitzig polemisirt q). Auch

Jonas Schlichtings Bekenntniß des christlichen Glaubens verdient unter den dogmatischen Schriften der

q) Vid. *Walch* l. c. p. 295. et 296.

der Socinianer bemerkt zu werden. Es erschien im Jahr 1642. 4. unter dem Titel: Confessio fidei christianae, edita nomine ecclesiarum, quae in Polonia vnum Deum et filium ejus vnigenitum J. C. et Spiritum S. profitentur, und es ist nicht nur in pohlnischen, französischen, holländischen und deutschen Uebersetzungen, sondern auch abermals lateinisch und vermehrter 1651. 8. herausgekommen. Der Verfasser trägt die christlichen Dogmen nach dem apostolischen Glaubensbekenntniß vor, erklärt dieselben und beweiset sie durch Schriftstellen. Diese Bekenntnißschrift enthält den feinsten Socinianismus, und sie ist schlau und listig, immer mit Beybehaltung der eigenen Worte und Ausdrücke der Bibel aufgesetzt, daß Unbefestigte leicht berückt werden können. Sie ist nicht nur vom **Nik. Cichovius** und **Christian Grossius** widerlegt, sondern auch zu Warschau öffentlich verbrannt worden r). Ich will nur noch eines socinischen Werks gedenken. Es ist des

Andr. Wissowatius religio naturalis; seu de rationis judicio in controuersiis etiam theologicis ac religiosis adhibendis tractatus. 1685. 12.; welches Werkchen auch deutsch unter dem Titel herausgekommen ist: Arsenii Sophiani **vernünftige Religion, d. i. gründlicher Beweis, daß man das Urtheil der gesunden Vernunft auch in der Theologie und in der Erörterung der Religionsfragen gebrauchen müsse, mit einer Vorrede des Synesius Philadelphus.** Amsterd. 1703. 8. Diese Schrift ist nicht etwa eine vollständige Dogmatik nach dem socinianischen System, sondern es sind darinn nur die Hauptgründe der Dogmatik bewiesen und bestätiget worden. Der Verfasser bauet hier alles auf den von

r) *Walch* l. c. T. I. p. 429. seq.

den Socinianern so oft wiederholten Grundsatz, an welchem kein selbstdenkender Mensch zweifelt, daß in der Religion nichts seyn dürfe, was der Vernunft zuwider ist. Aber nun sagt er weiter: in der Religion muß alles aus der Vernunft erklärt und bewiesen werden; die Vernunft ist nach dem Fall des Menschen unverderbt; sie ist daher Richterin über die Religionsfragen und Religionsstreitigkeiten, und die metaphysischen Dogmen der Scholastiker haben mit der himmlischen Lehre gleichen Werth s). So konnte freylich nur ein Mann reden, der an Socins Lehrsätzen hieng, und in der Bibel nichts weiter, als christlichen Naturalismus fand.

Mehrere socinianische Schriftsteller findet man in Sandii bibliotheca Antitrinitariorum und in **Walchs** Biblioth. theol. Select. T. I. p. 294. seqq. Ferner in **Fried. Sam. Bocks** Historia Antitrinitariorum, maxime Socinianismi et Socinianorum, quorum auctores, promotores, coetus etc. recensentur T. I. P. I. Regiomont. 1774. 8. Tom. I. P. II. 1776. et Tom. II. 1785.

Da die Socinianer nach erlittenen vielen unglücklichen Schicksalen in der Welt zerstreuet herum leben und keine große kirchliche Gesellschaft ausmachen; so werde ich dieselben in der Folge nicht weiter erwähnen, jetzt aber die bisher durchgegangene Periode mit einigen Bemerkungen beschließen. Die Socinianer haben so, wie die Arminianer, nicht nur mit ihrer Methode die Dogmen der Religion vorzutragen, sondern auch mit ihren Lehrsätzen selbst, großes Aufsehen in der Welt gemacht; und so hart auch die Verfolgungen waren, die im 17ten Jahrhundert über beyde Partheyen kamen, so genießen sie doch in unsern Tagen nicht nur viel

s) Id. l. c. p. 297.

viel Toleranz und Ruhe, sondern es haben sich auch nicht wenige Gelehrte in beyden protestantischen Gemeinen gefunden, welche sich entweder dem arminianischen und socinischen Lehrbegrif genähert, oder denselben in seinem ganzen Umfang angenommen haben. Die Schriften, welche mit arminianischen und socinianischen Lehrsätzen angefüllt von Jahr zu Jahr unter den Protestanten herauskommen, sind bekannt, und sie finden häufig Leser und Verehrer. Groß ist die Verwirrung in dem protestantischen Lehrbegrif zu unsrer Zeit geworden, da auch Theologen von der ersten Grösse, von der reinen Wahrheit (nicht des Systems, sondern der Bibel) abgewichen sind, und so manchen jungen Theologen zum blinden Nachbeten und zu einer noch größern Verwirrung hingerissen haben. Indeß können wir es auch auf der andern Seite nicht läugnen, daß der Arminianismus und Socinianismus dem protestantischen System der sogenannten dogmatischen Wahrheiten nicht geringen Vortheil gebracht. Ich denke kaum zu irren, wenn ich sage, daß die arminianischen und socinianischen Systemen und Bekenntnißschriften zum Theil Veranlassung gewesen sind, daß man in unsrer Kirche an der alten scholastischen Lehrart nicht mehr so steif hängen geblieben ist, und daß protestantische Theologen aufgestanden sind, welche die Methode verbessert, mehr Denkfreyheit und mehr richtige Bibelerklärung in das System gebracht, und manche Dogmen selbst, nebst den Beweisen derselben mehr berichtiget haben. Dies wollen wir als Werk der göttlichen Vorsehung mit Dank erkennen; und wenn wir in diesen und jenen neuern Schriften Arminianismus, oder Socinianismus, oder Arianismus lesen, so wollen wir nicht ängstlich seufzen und den völligen Umsturz der biblischen Wahrheit fürchten. Gott wird dieselbe schützen und sie mitten unter dem Wust der Irrthümer in einem

hellern Licht leuchten lassen und immer mehr befestigen. So ist es seit dem Anfang des Christenthums gegangen. Jeder neue Irrthum hat neues Licht in den Lehren des Christenthums und neue Beweise für die Wahrheit desselben veranlaßt. Dieses haben wir auch zu unsrer Zeit bey der Geschichte der berüchtigten wolfenbüttelschen Fragmente wahrgenommen. Was haben diese der biblischen Wahrheit geschadet? So gar nichts, daß dieselbe vielmehr durch Männer, die Beruf, Muth, Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit dazu hatten, wider den Ungenannten aufzutreten, in ein noch helleres Licht gesetzt und befestiget worden ist. Also laßt uns lesen und nutzen, was wir lesen und nutzen können! Gott wird seine Wahrheit schützen und erhalten und keine feindselige Macht wird sie stürzen oder ausrotten können.

Siebente Periode.

Neue und verbesserte Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten im 18ten Jahrhundert.

I. Neue und verbesserte Lehrarten unter den Lutheranern.

A) Uebersicht der verschiedenen Lehrarten.

Wir kommen nun zum achtzehnten Jahrhundert; und hier werden wir in der fernern Vorstellung der verschiedenen Lehrarten der christlichen Dogmen eben der Ordnung folgen, welcher wir bey der Geschichte des 17ten Jahrhunderts gefolgt sind. Wir werden zuerst die verschiedenen neuen und verbesserten Lehrarten der Wahrheiten des christlichen Glaubens bemerken, welche Theologen aus unsrer Kirche versucht haben. Hernach werden wir auch einige Blicke auf die reformirten und katholischen Dogmatiker werfen, und deren Verbesserungen in der Lehrmethode bekannt machen. Dann werden wir noch einen Anhang beyfügen, und in demselben etwas von der Lehrart sagen, welche wir in den theologischen Lehrbüchern der neuern Griechen und der evangelischen Brüdergemeine antreffen; und endlich sollen einige Anmerkungen über die beste Lehrart der christlichen Dogmen das ganze Werk beschließen.

In der vorhergehenden Periode haben wir bemerkt, daß die ganze ältere scholastische Lehrart, vornehmlich durch Calixt's Bemühungen, in die dogmatischen Lehrbücher unsrer Kirche wieder eingeführt, von den meisten seiner Nachfolger angenommen und ungemein geschätzt worden ist. Die cartesianische Philosophie sowohl als die coccejanische Methode zielte zwar darauf, der Scholastik einen Stoß beyzubringen, oder sie vielmehr ganz zu verbannen; aber unsre Theologen ließen sich auf dem betretenen Wege nicht aufhalten, und die scholastische Lehrart behauptete sich bis in das achtzehnte Jahrhundert hinein. Als aber schon gegen das Ende des vorigen und im Anfang des jetzigen Jahrhunderts durch die berühmtesten Philosophen, durch einen **Pufendorf**, **Leibnitz**, **Christian Thomasius** und **Wolff** eine freyere und verbesserte Philosophie eingeführt wurde; so kam die aristotelische Philosophie ganz in Verfall, und mit derselben fieng auch die scholastische Theologie an, ihren Werth zu verliehren. Mit der Philosophie wuchs zugleich das Sprachstudium, die Philologie und die biblische Exegese. Und darauf hatten sowohl Arminianer als Coccejaner glücklich vorgearbeitet. Es wurden ferner in diesem Jahrhundert, in jeder andern Wissenschaft weitere Fortschritte gemacht. Die biblische Kritik, welche bisher eine seltene Wissenschaft gewesen, und von nicht wenigen Theologen für gefährlich gehalten worden war, kam dazu. Man stellte nun nicht nur über die Aechtheit einzelner Wörter und Redensarten, sondern auch über einzelne Stellen und ganze Bücher der Bibel kritische Untersuchungen an; sammlete aus dem alten und neuen Testamente Varianten über Varianten, und dadurch gieng mancher biblische Beweis, der für dieses und jenes Dogma bisher war angeführt worden, verlohren. Die Philologie und die biblische Exegese stiegen

besonders

besonders in der zweyten Hälfte des jetzigen Jahrhunderts, vorzüglich durch des sel. Ernesti Bemühungen und derer, die ihm glücklich nacharbeiteten, so hoch, daß wir sie in keiner der vorhergegangenen Zeiten auf einem so hohen Gipfel gesehen haben. Wir müssen weiter bemerken, daß in dem gegenwärtigen Jahrhundert die arminianischen und socinianischen Schriften von unsern Theologen mit weniger polemischem Geist gelesen wurden; und dies gab denn Anlaß, daß man nicht mehr so steif an Auctoritäten hängen blieb, und bey dem Vortrage der christlichen Dogmen auch auf den Gebrauch der gesunden Vernunft mehr Rücksicht nahm. Endlich dürfen wir auch nicht vergessen, daß seit dem Anfang unsers Jahrhunderts eine Menge deistischer Schriften aus England und Frankreich nach Deutschland gekommen, und von unsern Deutschen begierig gelesen, auch übersetzt worden sind. Und dadurch faßte der Deismus auch im deutschen Reiche Wurzel, und griff so weit um sich, daß man ihn jetzt auch außer den Pallästen der Großen antrifft.

Wenn wir nun dieses alles zusammen nehmen, so dürfen wir uns nicht wundern, daß die im vorigen Jahrhundert fast allgemein beliebte scholastische Methode in diesem Jahrhundert endlich anfieng, verhaßt zu werden, und daß man nicht nur auf die Verbesserung, sondern endlich auch auf die gänzliche Abschaffung derselben bedacht war. Doch erfolgte die Sache nur stuffenweise. Es sind daher von Theologen aus unsrer Kirche verschiedene Versuche gewagt worden, die Lehrart der sogenannten dogmatischen Wahrheiten zu verbessern. Ich werde also hier mehrere Lehrarten bemerken müssen. Indeß werde ich die Gelehrten, welche sich mit dergleichen Bemühungen abgegeben, nicht ganz nach der Zeitordnung folgen lassen, sondern sie in

gewissen

gewissen Classen aufstellen, und von ihren dogmatischen Schriften das Nöthige sagen; doch ohne den Inhalt derselben allemal mitzutheilen, weil sonst dieses Werk wegen der Menge dogmatischer Schriften, die in dem gegenwärtigen Jahrhundert herausgekommen sind, zu weitläuftig werden würde. Aus der beträchtlichen Anzahl größerer und kleinerer dogmatischer Werke, welche unser Jahrhundert hervorgebracht hat, habe ich folgende Lehrarten abstrahirt, die ich Kennern zur Prüfung und billigen Beurtheilung darlege. Ich bemerke nämlich

1) Dogmatiker, welche eine blos biblische und von aller Philosophie entfernte Lehrart einführten.

2) Dogmatiker, welche das kirchliche System streng beybehielten, aber die scholastische Methode verbesserten, die überflüssige Terminologie auszumerzen anfiengen, und mehr auf richtige Bibelerklärung und auf treffendere und gewähltere Schriftbeweise sahen; aber auch den gelehrten Vortrag der Dogmen nicht vernachlässigten.

3) Dogmatiker, die bey der Treue gegen das kirchliche System eine mathematische oder demonstrativische Methode wagten.

4) Dogmatiker, welche die Leibnitz-Wolfische Philosophie, und besonders die Metaphysik, mit mehrerer Vorsicht und Mäßigung, als die mathematischen Theologen, mit der Theologie verbanden.

5) Dogmatiker, die die scholastische Lehrart ganz verließen, und daher eine freyere Untersuchung des kirchlichen Systems anstellten, und es theils versuchten, zur Verbesserung desselben etwas beyzutragen, theils sich an gar keine Lehrform banden, sondern selbst mit Widerspruch gegen die eingeführten kirchlichen Lehren schrieben.

6) Dog-

6) Dogmatiker, die neue Versuche einer biblischen Lehrart machten; und endlich
7) solche, die sich mit der populären Methode auf eine gelehrte Art beschäftigen.

Nach diesem kurzen Entwurf wollen wir die in diesem Jahrhundert üblich gewordenen Lehrarten der Dogmatiker aus unsrer Kirche, in dem ersten Hauptabschnitt dieser Periode durchgehen, und von den dahin gehörigen Lehrbüchern die wichtigsten bemerken.

B) Ausführliche Vorstellung der nur genannten Lehrarten.

1) Erste Versuche einer biblischen Lehrart.

In der vorhergehenden Periode haben wir bemerkt, daß schon Joh. Coccejus, ein reformirter Theolog in Holland, sich der aristotelisch-scholastischen Lehrart ernstlich widersetzt, und eine biblische Methode zum Gebrauch für den Prediger erfunden und empfohlen, und mit derselben nicht nur unter seinen Glaubensgenossen, sondern auch bey einigen Theologen aus unsrer Kirche großen Beyfall gefunden habe. Gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts war nun auch in unsrer Kirche ein zu seiner Zeit berühmter Theolog,

Philipp Jakob Spener, der als Probst und Consistorialrath zu Berlin verstorben ist, wider den bisherigen Gebrauch der metaphysischen Kunstwörter in der Theologie, und wider die ganze scholastische Lehrart, mit der gegründeten Behauptung aufgetreten, daß dieselben ganz untauglich wären, weil sie nichts als Zänkereyen veranlaßten, und schlechte Prediger dabey gebildet würden. Spener wollte daher nicht nur die aristotelisch-scholastische Philosophie, sondern den Gebrauch aller Philosophie, nebst allen speculativischen Unter-

Untersuchungen und unnützen Wortkrämereyen aus dem Vortrage der christlichen Glaubenslehre entfernt und die Religionslehren selbst nicht anders als fruchtbar und praktisch abgehandelt wissen. Er versuchte daher eine simple und biblische Lehrart in dem dogmatischen Vortrage, führte dieselbe in Predigten ein, und suchte durch sie dem Verstande und Herzen zugleich zu nützen. Er hatte dabey den richtigen Grundsatz, daß die Exegese bey dem Vortrage der Glaubenslehre die Hauptsache sey, und daß diese auf jene gegründet seyn müsse.

Wir haben von diesem Theologen eine **allgemeine Gottesgelahrheit aller gläubigen Christen und rechtschaffenen Theologen**, die zu Frankfurt 1680. 1705. 1723. 12. herausgekommen ist; eine Schrift, die lesenswerth ist, und ihre Leser unterhält. Ferner gehört von Speners Schriften hieher, **die evangelische Glaubenslehre**, welche zu Frankfurt 1688. 4. gedruckt, und hernach mehrmals herausgekommen ist. Diese **Glaubenslehre** enthält eigentliche Predigten; es sind aber alle Lehren des christlichen Glaubens, zwar populär und faßlich, und ohne alle Kunst, aber doch in einer solchen Ordnung vorgetragen, daß man sie nicht mit Unrecht unter die dogmatischen Systemen unsrer Kirche zählen kann. Von dieser **Glaubenslehre** haben wir auch eine **lateinische Epitomen**, oder Sciagraphiam doctrinae fidei euangelicae, Francof. 1688. 8. t).

Spener fand mit seiner Methode bey vielen der damaligen Theologen Beyfall, und er hatte Schüler, die ihm glücklich nachahmten. So hat

Joachim Just Breithaupt, Prof. der Theologie zu Halle, die ganze christliche Glaubens- und Sitten-

t) *Buddeus* l. c. p. 361. et 362. *Walch* l. c. p. 65. et 68.

Sittenlehre nach Speners Methode in seinen Institutionum theologiae libris II. Halae 1695. 8. abgehandelt. Das erste Buch dieser Institutionen trägt die credenda, und das zweyte die agenda vor. Diese Arbeit des Verfassers zeuget eben nicht von großem Scharfsinn und von ausgebreiteter Gelehrsamkeit; aber der biblische Vortrag der Glaubenswahrheiten, welcher darinn herrscht, und die Anwendung dieser Wahrheiten zur Gottseligkeit, ist allemal schätzbar, und giebt dem Werke seinen gehörigen Werth. Ueber diese Institutionen ist eine ausführlichere Abhandlung der Glaubens- und Sittenlehre, unter demselben Titel, in drey Theilen, in 4. zu Halle von 1716—1722. erschienen. Auch haben wir von eben diesem Verfasser theses credendorum atque agendorum fundamentales ex institutionibus theol. potissimum derivatas, Hal. 1700. 8. welche mehrmals aufgelegt worden sind u).

Johann Anastasius Freylingshausen, Prof. der Theologie und Director des Waisenhauses zu Halle, schrieb eine Grundlegung der Theologie, Halle 1703. 1718. 1722. 1724. 1734. zuletzt 1767. 8. Der Verf. trägt in diesem Werkchen die christlichen Dogmen plan und deutlich vor, erklärt und beweiset sie aus der Bibel, erläutert dieselben bisweilen aus Luthers Schriften, und wendet sie dann fürs Herz und Leben der Christen an. Diese Schrift nützt blos dem Prediger, der Glaubenswahrheiten erbaulich vortragen will; aber als Grundlage zu einem systematischen und gelehrten Vortrage der Glaubenslehre, kann sie nicht gebraucht werden. Joh. Jac. Rambach hat über diese Grundlegung der Theologie eine ausführliche Erläuterung geschrieben, die von Christian Hecht,

u) *Buddeus* l. c. p. 361. et 390. *Walch* l. c. p. 41. Niemeyer am a. O. Th. II. S. 4. f.

Hecht, nach seinem Tode zu Frankfurt 1738. 4. herausgegeben worden ist. Aus dem genannten größern Werke hat auch **Freylingshausen** selbst eine Epitomen gezogen, und sie unter dem Titel: **Kurzer Begrif der christlichen Lehre**, drucken lassen. Halle 1705. 8. x). Es folgt

Joachim Lange, Prof. der Theologie zu Halle, ein Mann, welcher mehr Gelehrsamkeit besaß, als die zuvor genannten spenerischen Schüler. Er gab zwar nach der Methode seiner Vorgänger, doch aber mit mehr Zusammenhang und Gelehrsamkeit, eine Oeconomiam salutis euangelicam in justo articulorum nexu, methodo demonstratiuo digestam, et vti acuendo spirituali judicio juuandaeque memoriae; sic etiam christianae praxi adcommodatam, Hal. 1728. et 1730. 8. heraus, welche ebenfalls Dogmatik und Moral enthält, und sich sowohl durch Deutlichkeit und Ordnung im Vortrage, als auch durch Gründlichkeit in Beweisen, vor den Schriften andrer Theologen aus Speners Schule auszeichnet. Diese Oeconomia salutis euangelica ist auch in einer deutschen Uebersetzung, zu Halle 1738. 8. herausgekommen.

Ueber Langens Oeconomie hat der gelehrte Prof. der Theologie zu Halle,

Joh. Jak. Rambach, Vorlesungen gehalten, als er noch Prof. zu Gießen war, die aber erst nach seinem Tode unter dem Titel: **dogmatische Theologie, oder christliche Glaubenslehre**, durch **Ernst Fried. Neubauers** Besorgung in zwo Theilen in 4. zu Frankfurt 1744. herausgekommen sind.

So viel von dogmatischen Lehrbüchern, die nach Speners Methode geschrieben sind. Und nun unser billiges Urtheil über diese Methode. Lobenswerth war es

x) *Walch* l. c. p. 42. **Niemeyer** am a. O. S. 5.

es allerdings, daß sich Spener und seine Schüler dem, was in der scholastischen Lehrart unnütz war, widersetzten, wider die damalige durchaus fehlerhafte Art zu predigen a) eiferten, und dafür sorgten, daß die Predigten wieder das zu werden anfiengen, was sie eigentlich seyn sollten, nämlich, schriftmäßige Belehrungen, die zur Gottseligkeit leiten. Aber Fehler war es, daß Spener und die Meisten seiner Verehrer, die biblische Lehrart, welche sie empfahlen, darein setzten, daß man die Glaubenslehren mit biblischen Wörtern und Redensarten, mit eigentlichen und uneigentlichen, vortrage; daß sie wider die scholastische Lehrart zu heftig eiferten, alle Terminologie aus der Dogmatik hinauswerfen, Philosophie, Philologie und andre theologische Hülfsmittel wenig achteten, und überhaupt keinen eigentlichen gelehrten Vortrag der christlichen Glaubenswahrheiten oder Schuldogmatik auf dem Katheder dulden wollten. Der zukünftige Volkslehrer muß freylich auf Universitäten angeführet werden, die christlichen Religions-

a) Die gewöhnliche Predigtmethode, welche aus dem 17ten Jahrhundert in das 18te gekommen war, und der sich Spener und seine Nachfolger so ernstlich widersetzten, bestand darinn, daß man nur Dogmatik und Polemik auf der Kanzel vortrug, und die Sittenlehre fast ganz vernachlässigte, und wenn man diese ja vorbrachte, sie, wie die dogmatischen Wahrheiten, scholastisch abhandelte. Man hielt es ferner für schön, wenn man in seinen Vortrag lateinische, griechische und hebräische Floskeln hineinweben, Stellen aus heidnischen Schriftstellern und aus den Kirchenvätern in der Originalsprache, und dann in der Uebersetzung anführen, und allerley Histörchen anbringen konnte, ohne darum bekümmert zu seyn, ob sie wahr wären, oder zu den Legenden gehörten. Dies war die Predigtmethode, wider welche die Männer, die man Pietisten nannte, so heftig eiferten, und ihr Eifer war gerecht.

gionswahrheiten biblisch b) und populär, und mit Anwendung fürs Herz vorzutragen; aber er muß auch, so sehr auch diese Wahrheit in unserm Jahrzehent bestritten worden ist, wenigstens in einem gewissen Grad eigentlicher Theolog seyn. Er muß daher gelehrte oder Schuldogmatik verstehen; nicht, um auf der Kanzel mit derselben zu paradiren; nein, er muß sie um sein selbst willen verstehen. Sie soll ihm zur Erweiterung seiner Einsichten in die Theorie der Religion, zum schärfern und ordentlichern Nachdenken, zur gründlichern Beurtheilung der Lehrmeinungen seiner eigenen und fremder Kirchengesellschaften, zur Prüfung der verschiedenen Systemen älterer und neuerer Theologen, zur Widerlegung der Irrthümer der Gegner u. s. w. dienen. Sollte der subtile und gelehrte Vortrag der Glaubenswahrheiten, ich meine einen solchen Vortrag, da nicht nur die Religionslehren aus der Bibel richtig bestimmt, erklärt und bewiesen, sondern auch die Lehrmeinungen der Alten, so wie auch exegetische, kritische, historische und literarische Bemerkungen, nebst den irrigen Meinungen der Gegner und den Widerlegungen derselben, beygefügt werden, von den Universitäten ganz verdrungen werden, so würden wir die christlichen Predigerstühle bald mit Männern besetzt sehen, die sich der Trägheit ergeben, bey jedem Angrif wanken, und sich von allerley Wind der Lehre niederwerfen lassen würden; kurz, wir würden wieder eine Barbarey einreissen sehen, die derjenigen ähnlich seyn würde, von welcher sich Luther losriß, als er die Reformation unternahm. Dieses haben mehrere unsrer gelehrten Theologen eingesehen, und daher neben der populären auch die gelehrte

b) Das heißt, die Lehren, welche der Prediger vorträgt, müssen aus der Bibel genommen, erklärt und bewiesen werden.

lehrte und systematische Methode allen jungen Theologen empfohlen. Ich erinnere hier nur an einen Tittmann und Griesbach, welche uns über diese Sache fürtrefliche Bemerkungen mitgetheilt haben c).

Da also Spener und seine Nachfolger nicht den ganz richtigen Begrif von einer biblischen Lehrart der christlichen Dogmen hatten, sondern dieselbe, wie wir schon erinnert haben, in lauter biblische Ausdrücke, und zwar nach der wörtlichen Uebersetzung des biblischen Textes setzten, bey dem Vortrage der Dogmen eigentliche und figürliche Wörter und Ausdrücke unter einander brauchten, und Philosophie, Philologie und andere theologische Hülfsmittel verwarfen; so mußten freylich aus dieser Lehrart noch andere Fehler entstehen. Die Freunde derselben liebten mystische Vorstellungen dieser und jener Dogmen; sie hiengen fest an den bildlichen Wörtern und Redensarten der Bibel, (ich erinnere hier nur an die Wörter Erleuchtung und Wiedergeburt, Erleuchtete und Wiedergebohrne) und dies nannten sie bey der Bibelsprache bleiben; sie fielen auf manche anstößige, wo nicht gar irrige Sätze; z. B. auf die Sätze: **Ein Unwiedergebohrner ist kein wahrer Theolog, und er hat die wahre und richtige Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge nicht; diese ist ein Vorrecht der Wiedergebohrnen; nur der, welcher aus Gott gebohren ist, kann nach der Bibelsprache ein Erleuchteter genennt werden.** Ueber diese und andere Lehrsätze mehr, wurden nun heftige Streitigkeiten geführet. Und obgleich Spener und seine Verehrer von ihren Gegnern oft zu sehr und wider die Billigkeit angegriffen und verschrien wurden,

 so

c) *Tittmann* in dissert. de discrimine theol. et relig. p. 23. seq. Griesbach in seiner Anleitung zum Studium der populären Dogmatik, S. 5. f.

so schenkten doch diese jenen auch nichts. Jene Streitigkeiten aber würden vielleicht unterblieben seyn, wenn Spener und seine Schüler den richtigen Begrif von der biblischen Lehrart gehabt, nicht mystische Vorstellungen und Redensarten zu sehr geliebt, und nicht wider alles, was gelehrter Vortrag der Religionslehren heißt, zu heftig deklamirt hätten. Denn so sehr wir auch Spenern, und die, welche in seine Fußtapfen traten, wegen ihrer Frömmigkeit schätzen; und so sehr wir die wahre Frömmigkeit jedem Theologen empfehlen; so wenig wird man doch durch Frömmigkeit allein ein eigentlicher Theolog. Man muß auch studiren, in allen Fächern der Gelehrsamkeit studiren, die Hülfsmittel der Theologie sind, und sich vornehmlich mit dem Sprachgebrauch der Bibel bekannt machen, die Bildersprache derselben verstehen, und sie durch eigentliche Wörter und Ausdrücke erklären lernen.

Doch die spenerische Lehrart, und besonders der bey derselben eingeführte häufige Gebrauch der Wörter Erleuchtung, Wiedergeburt, Erneuerung rc. war Veranlassung, daß in der Lehre von den Gnadenwirkungen des heiligen Geistes (Geschäft des heiligen Geistes zur Besserung und Beglückung des Menschen, gratia applicatrix) die bisherige Methode, nach welcher diese Lehre war vorgetragen worden, einige Veränderungen erfuhr. Unsre ältern Theologen, z. B. Melanchthon, Chemnitz, Gerhard rc. zählten nicht so viel besondere Gnadenwirkungen des heiligen Geistes (actus gratiae) als wir in den Lehrbüchern unsers Jahrhunderts antreffen; sondern sie trugen die ganze Heilsordnung, in so fern sie in den Wirkungen des heiligen Geistes vor der Rechtfertigung besteht, in dem einzigen Artikel von der Bekehrung oder Buße vor. Und bey dieser simplen Methode hätte man bleiben, und das System nicht mit vielen besondern Artikeln überladen sollen. Die tropischen

Wörter und Redensarten der Bibel, welche das Geschäft des heiligen Geistes ausdrücken, nämlich, die Wörter **Erleuchtung**, **Bekehrung**, **Wiedergeburt**, **Erneuerung**, hätten dabey immer mitgenommen und erklärt werden können. Aber schon im vorigen Jahrhundert hatte man die Lehre von den Gnadenwirkungen des heiligen Geistes dadurch weitläuftiger gemacht, daß man die Lehre von der Buße und Bekehrung in zween besondern Artikeln vortrug, und noch einen besondern Artikel von der Wiedergeburt hinzusetzte. Siehe z. B. Königs und Beyers Compendien. Als nun im Anfang des 18ten Jahrhunderts Spener und seine Schüler viel von Erleuchtung und Wiedergeburt redeten, und daraus allerley anstößige Sätze herleiteten; so bemüheten sich einige unsrer Dogmatiker jene Wörter zu erklären, und den dogmatischen Gebrauch derselben zu bestimmen, um die fanatischen Träume ihrer Gegner zu widerlegen. Aber bald machte man nun auch mehrere actus der gratiae applicatricis, und brachte sie unter besondern Artikeln in das System. Man fieng von der Berufung (nach andern: von der berufenden Gnade,) an, redete sodann von der Erleuchtung (erleuchtenden Gnade), gieng von dieser zur Bekehrung fort, kam davon auf die Wiedergeburt, von dieser auf die Rechtfertigung und auf die Heiligung oder Erneuerung; endlich wurde von der geistlichen Vereinigung mit Gott, oder von der innwohnenden und erhaltenden Gnade gehandelt, und damit die Lehre von den Gnadenwirkungen des heiligen Geistes beschlossen. Man muß freylich den dogmatischen Gebrauch der Wörter Erleuchtung, Buße, Bekehrung, Wiedergeburt, Erneuerung, ꝛc. der in den theologischen Schulen eingeführt worden ist, wissen, um die Lehrbücher der ältern Theologen zu verstehen; man muß aber auch nicht unterlassen, sich mit dem biblischen Gebrauch derselben

selbey bekannt zu machen. Dehn die genannten Wörter stehen in der Schrift nicht immer (das Wort Wiedergeburt gar nicht) in der engern dogmatischen Bedeutung, sondern sie bezeichnen als tropische Wörter und Redensarten, sehr oft das ganze Werk, mit dem sich der heilige Geist zur Besserung und Beglückung der Menschen beschäftiget. Siehe z. B. Joh. 1, 9. vergl. Kap. 8, 12, und Jes. 49, 6. Ezech. 3, 19. Apostelgesch. 3, 19. 14, 15. 15, 19. Matth. 4, 17. Joh. 3, 3. 1. Kor. 4, 15. Jak. 1, 18. Ps. 51, 12. Tit. 3, 5. Ephes. 4, 23. Koloss. 3, 10. Röm. 12, 2. 2c. Dies haben zu unsrer Zeit der sel. Ernesti, Herr D. Tittmann und andere d), aus dem biblischen Sprachgebrauch gezeigt und bewiesen, und es wird, denke ich, Keiner, der mit der Bibelsprache bekannt ist, ihren Behauptungen und Erklärungen etwas Erhebliches entgegen setzen können. Und dies sey genug von der spenerischen Methode. Wir wollen nun zu einer andern dogmatischen Lehrart übergehen, und die wichtigsten Lehrbücher, die nach derselben geschrieben worden sind, bemerken.

2) Neu verbesserte scholastische oder schulgerechte Lehrart der christlichen Dogmen.

Indem Spener und seine Schüler wider die scholastische Lehrart zu heftig deklamirten, und alles, was nach Philosophie, Schule und Kunst schmeckte, aus der

d) S. Ernesti neueste theol. Biblioth. B. I. S. 431. f. und B. IV. S. 195. Tittmann in Prolus. de vocabulis oeconomiae salutis; Leß in der christl. Religionstheorie. S. 429. f. edit. secundae. Morus in Epit. theol. christ. p. 196. seqq.

der Dogmatik entfernt wissen wollten; so traten Männer auf, die zwischen der ältern scholastischen und der spenerischen Methode mitten inne standen, und für den subtilen und gelehrten Vortrag der christlichen Glaubenswahrheiten arbeiteten. Diese Gelehrten blieben dem kirchlichen System oder den symbolischen Büchern getreu, und folgten zwar, im Ganzen genommen, der scholastischen Lehrart, entfernten sich aber dergestalt von derselben, daß sie ihre vielen unnützen Auswüchse abschnitten, und daher, doch immer einer mehr als der andere, die überflüßige Wortkrämerey, die zu weit getriebenen Speculationen und eine Menge problematischer Fragen sorgfältig vermieden. Dabey aber sahen sie mehr, als bisher geschehen war, auf richtige Schrifterklärung und auf treffende biblische Beweise. Auch nahmen sie die Geschichte der Dogmen mit, und beschäftigten sich mit der Widerlegung der gegenseitigen Meinungen.

Wir wollen die brauchbarsten Systemen und Compendien, die nach dieser Methode geschrieben worden sind, bemerken.

Zu den größern dogmatischen Werken aus dieser Classe gehöret

David Hollaz's, Probsts und Pastors zu Jakobshagen in Pommern, examen theologicum acroamaticum, vniuersam theologiam thetico-polemicam complectens, Holmiae et Lipf. 1707. Dieses System ist hernach mehrmals herausgekommen, und unter den verschiedenen Ausgaben desselben ist die Tellerische vom Jahr 1750. welcher die letztere vom J. 1763. fast völlig gleich ist, die beste, weil sie durch Tellers Arbeit viele dogmatische und polemische Zusätze und Verbesserungen bekommen hat. Dieses Werk ist eigentlich ein Auszug aus Gerhards, Scherzers, Calovs und anderer Systemen, zwar scholastisch, doch mit Mäßigung

 geschrie-

geschrieben. Und da es demselben weder an Deutlichkeit, noch Ordnung und Reinigkeit des biblisch-kirchlichen Lehrbegrifs fehlt, so behält es immer seinen Werth, und es kann von denen mit Nutzen gebraucht werden, die sich mit der verbesserten scholastischen Lehrart bekannt machen wollen. Das ganze Werk hat außer den Prolegomenen von der Theologie, von der Religion, von den Glaubensartikeln und der heiligen Schrift, vier Haupttheile. Und da die Artikel nach der analytischen Methode vorgetragen sind, und die ganze Theologie in finem, subjectum, principia et media abgetheilt ist; so haben wir nicht nöthig die Ordnung und Folge der Glaubensartikel anzuzeigen, weil sie unsern Lesern schon aus den ältern Systemen nach der analytischen Methode, die wir oben bemerkt haben, bekannt genug seyn wird. Der Verf. geht bey jedem Artikel, nach Scherzers Beyspiel, von der Definition aus, wobey er aber die scherzerische Weitschweifigkeit ganz vermeidet; erklärt sodann die einzelnen Theile der Definition, beweiset die Lehren durch oft gut gewählte Schriftstellen, und widerlegt die Meinungen der Gegner e).

Johann Georg Neumanns, Probsts und Prof. der Theol. zu Wittenberg, theologia aphoristica, ist nach seinem Tode von **Joh. Wilhelm Janus**, 1710. 8. edirt, und dann mehrmals gedruckt worden. **Neumann** lebte mitten unter den pietistischen Streitigkeiten, daher enthält dieses Compendium polemische Dogmatik, die großen Theils wider die Pietisten gerichtet ist. Auch ist die scholastische Terminologie in diesem Lehrbuch noch mehr als in spätern dogmatischen Werken gebraucht. Wegen des concisen Vortrags, den

e) *Walch* l. c. p. 62. Ernesti neue theol. Biblioth. B. IV. S. 185. Niemeyer am a. O. S. 83.

den man in den neumannschen Aphorismen antrift, verdienen sie Lob; aber wegen der darinn vorkommenden heftigen Polemik und wegen des Mangels an Genauigkeit in Schrifterklärung und Schriftbeweisen Tadel.

Joh. Wolfgang Jägers, Prof. der Theologie zu Tübingen, Systema theologicum dogmatico-polemicum. 1715. 4. Tubing. ist besonders geschickt, die coccejanischen Streitigkeiten kennen zu lernen. Im Ganzen genommen aber vermißt man in diesem System die gute Ordnung, den genauen Zusammenhang und die Gleichheit der Abhandlungsart. Von eben diesem Verfasser haben wir auch ein Compendium theologiae, welches zu Stuttgard 1702. herausgekommen und zu Tübingen 1717. wieder aufgelegt worden ist f). In den ersten Jahren unsers Jahrhunderts gab

Johann Heinrich Majus, Prof. der Theologie zu Gießen, ein auf eine besondere Art bearbeitetes dogmatisches Compendium heraus, nämlich eine synopsin theologiae christianae ex solis verbis Christi, relatis ab Euangelistis, erutam atque monstratam, Francofurt. ad Moen. 1708. Diese Arbeit wurde von des Majus Zeitgenossen sehr geschätzt und für etwas Vorzügliches gehalten. Zu unsrer Zeit aber würde man eine solche Arbeit auf eine ganz andere Art liefern. Man würde die Dogmen, welche Jesus gelehret hat, nach der Zeitfolge aufstellen, um daraus wahrnehmen zu können, wie sich der Lehrbegrif Jesu nach und nach immer mehr entwickelt, und wie die früher vorgetragenen Lehren durch die spätern immer mehr Licht bekommen haben. Man würde die zum Grunde gelegten Schriftstellen, etwa nach **Hufnagels** Methode, richtig übersetzen,

f) Buddeus l. c. p. 361. Walch l. c. p. 62.

geschrieben. Und da es demselben weder an Deutlichkeit, noch Ordnung und Reinigkeit des biblisch-kirchlichen Lehrbegrifs fehlt, so behält es immer seinen Werth, und es kann von denen mit Nutzen gebraucht werden, die sich mit der verbesserten scholastischen Lehrart bekannt machen wollen. Das ganze Werk hat außer den Prolegomenen von der Theologie, von der Religion, von den Glaubensartikeln und der heiligen Schrift, vier Haupttheile. Und da die Artikel nach der analytischen Methode vorgetragen sind, und die ganze Theologie in finem, subjectum, principia et media abgetheilt ist; so haben wir nicht nöthig die Ordnung und Folge der Glaubensartikel anzuzeigen, weil sie unsern Lesern schon aus den ältern Systemen nach der analytischen Methode, die wir oben bemerkt haben, bekannt genug seyn wird. Der Verf. geht bey jedem Artikel, nach Scherzers Beyspiel, von der Definition aus, wobey er aber die scherzerische Weitschweifigkeit ganz vermeidet; erklärt sodann die einzelnen Theile der Definition, beweiset die Lehren durch oft gut gewählte Schriftstellen, und widerlegt die Meinungen der Gegner e).

Johann Georg Neumanns, Probsts und Prof. der Theol. zu Wittenberg, theologia aphoristica, ist nach seinem Tode von **Joh. Wilhelm Janus**, 1710. 8. edirt, und dann mehrmals gedruckt worden. **Neumann** lebte mitten unter den pietistischen Streitigkeiten, daher enthält dieses Compendium polemische Dogmatik, die großen Theils wider die Pietisten gerichtet ist. Auch ist die scholastische Terminologie in diesem Lehrbuch noch mehr als in spätern dogmatischen Werken gebraucht. Wegen des concisen Vortrags, den

e) *Walch* l. c. p. 62. Ernesti neue theol. Biblioth. B. IV. S. 185. Niemeyer am a. O. S. 83.

den man in den neumannschen Aphorismen antrift, verdienen sie Lob; aber wegen der darinn vorkommenden heftigen Polemik und wegen des Mangels an Genauigkeit in Schrifterklärung und Schriftbeweisen Tadel.

Joh. Wolfgang Jägers, Prof. der Theologie zu Tübingen, Systema theologicum dogmatico-polemicum. 1715. 4. Tubing. ist besonders geschickt, die coccejanischen Streitigkeiten kennen zu lernen. Im Ganzen genommen aber vermißt man in diesem System die gute Ordnung, den genauen Zusammenhang und die Gleichheit der Abhandlungsart. Von eben diesem Verfasser haben wir auch ein Compendium theologiae, welches zu Stuttgard 1702. herausgekommen und zu Tübingen 1717. wieder aufgelegt worden ist f). In den ersten Jahren unsers Jahrhunderts gab

Johann Heinrich Majus, Prof. der Theologie zu Gießen, ein auf eine besondere Art bearbeitetes dogmatisches Compendium heraus, nämlich eine synopsin theologiae christianae ex solis verbis Christi, relatis ab Euangelistis, erutam atque monstratam, Francofurt. ad Moen. 1708. Diese Arbeit wurde von des Majus Zeitgenossen sehr geschätzt und für etwas Vorzügliches gehalten. Zu unsrer Zeit aber würde man eine solche Arbeit auf eine ganz andere Art liefern. Man würde die Dogmen, welche Jesus gelehret hat, nach der Zeitfolge aufstellen, um daraus wahrnehmen zu können, wie sich der Lehrbegrif Jesu nach und nach immer mehr entwickelt, und wie die früher vorgetragenen Lehren durch die spätern immer mehr Licht bekommen haben. Man würde die zum Grunde gelegten Schriftstellen, etwa nach Hufnagels Methode, richtig übersetzen,

f) Buddeus l. c. p. 361. Walch l. c. p. 62.

und sie nicht nur, wie's Majus freylich gethan hat, aus dem Zusammenhange, sondern auch aus dem Sprachgebrauch erläutern, und sodann die in den übersetzten und erklärten Stellen liegenden Wahrheiten als Resultate der angestellten Untersuchungen angeben. Majus aber stellt die Glaubensartikel nach dem System hin; setzt unter jeden Artikel einen biblischen Spruch mit den Worten Jesu; schickt hernach eine kurze Analysin und Exegesin voraus, und endlich wird der Locus selbst nach dem System und nach der Causalmethode vorgetragen, doch so, daß bey der Erklärung und bey den Beweisen jeder Lehre die eigenen Worte Jesu angeführet werden.

Wenn wir uns an das zurück erinnern, was wir in der Vorbereitung gesagt haben, nämlich, daß Jesus gewisse Glaubenslehren gar nicht, andere nicht deutlich und bestimmt genug vorgetragen, und an noch andere nur Winke gegeben habe; so möcht' es wohl nicht schicklich seyn, auf die eigenen Worte Jesu allein ein theologisches Lehrgebäude aufzuführen. Wenigstens würde man bey der genauern Bestimmung gewisser Lehren das dazu nehmen müssen, was die Apostel nach Jesu gelehrt haben; und so hätte man immer noch kein systema theologiae christ. ex solis verbis Christi erutum atque monstratum, dergleichen doch Majus an seiner synopsi im Kleinen liefern wollte g).

Ich verbinde mit diesem Werkchen die Anzeige eines andern theologischen Lehrbuchs, welches den zu seiner Zeit berühmten Canzler der Universität Tübingen,

Christoph Matthias Pfaff, zum Verfasser hat. Dieser gelehrte Theolog schrieb Institutiones theo-

g) Buddeus l. c. p. 361. Walch l. c. p. 48.

theologiae dogmaticae et moralis. Tubing. 1720. 8. Francof. ad Moen. 1721. 8. welche besonders wegen der schönen Anmerkungen, die die Geschichte der Dogmen und deren Verbindung mit der Moral betreffen, unter die brauchbarsten theologischen Lehrbücher unsers Jahrhunderts gehören. Pfaff, welcher frey und meistentheils richtig urtheilt und eben so frey schreibt, sagt es laut, daß er seine Institutionen vornehmlich in der Absicht geschrieben, um das theologische System von den scholastischen Kleinigkeiten und Spitzfindigkeiten zu reinigen, und demselben mehr Simplicität zu geben. Im Prolog schreibt er, daß bisher immer ein System aus dem andern genommen, und die Religionslehren fast immer auf einerley Art und mit eben denselben metaphysischen Kunstwörtern vorgetragen worden. Zwar gesteht er aufrichtig, daß auch er in seinen Institutionen die scholastische Terminologie nicht ganz habe vermeiden können, sondern daß er, besonders, als er auf den Artikel von Christo gekommen, dieselben wider seinen Willen gebrauchen müssen. Dies Geständniß eines so großen Theologen bestätiget es nicht die Wahrheit, daß man bey dem gelehrten Vortrag der Dogmatik ohne den Gebrauch aller Terminologie nicht fortkommen kann? Weil der Canzler Pfaff unter diejenigen gehört, welche den Kirchenfrieden zwischen den getrennten protestantischen Gemeinen zu befördern suchen, so beziehen sich in seinem Compendium verschiedene Anmerkungen darauf. Der V. hat Aphorismos theologiae dogmat. et moralis aus seinen Institutionen gezogen und sie zu Tübingen 1723. in 8. herausgegeben. Ferner haben wir von ihm **akademische Reden über die Grundlehren der christlichen Religion** oder die theologiam dogmaticam. Tübing. 1744. 4. h).

Wir

h) Buddeus l. c. p. 361. seq. Walch l. c. p. 65. et 42.

Wir kommen nun auf einen der gelehrtesten und gründlichsten Theologen unsers Jahrhunderts, auf den ehemaligen Prof. Primarius der Theologie zu Jena,

Johann Franciskus Buddeus, welcher sichs eben so sehr als Pfaff hat angelegen seyn lassen, die Theologie von dem scholastischen unnützen Wortkram und den übertriebenen Speculationen zu reinigen. Unter seinen vielen gelehrten Schriften gedenken wir hier nur seiner Institutionum theologiae dogmaticae, die zu Leipzig 1723. 1724. 1727. und 1741. 4. herausgekommen sind. Der Verfasser trägt in diesem System die dogmatischen Lehrsätze zwar nach der analytischen Methode, aber ohne scholastische Wortkrämerey, und in einer eleganten Schreibart vor. Der Anzeige der Folge der Glaubensartikel können wir überhoben seyn, da sie auch hier eben dieselbe ist, welche wir in analytisch bearbeiteten ältern Systemen antreffen. Nur dies Einzige müssen wir bemerken, daß die Lehre von der Prädestination fast am Ende des Werks, nämlich nach der Lehre von den Gnadenmitteln, steht. Denn der Verfasser hielt es für schicklicher, diese Lehre hier abzuhandeln, weil uns die göttlichen Rathschlüsse anders nicht als durch ihren Erfolg und Ausführung bekannt würden. S. des V. Institutt. L. V. C. II. §. 1. p. 1232. Uebrigens herrscht in dem ganzen Werk Zusammenhang und gute Ordnung; die Beweisstellen sind wohl gewählt; die Zeugnisse der Kirchenväter schicklich angebracht; die philosophischen termini mäßig gebraucht; die Geschichte der Dogmen ist ausführlicher als in ältern dogmatischen Werken erzählt, und die Meinungen der Gegner sind nicht nur richtig vorgetragen, sondern auch nach ihren Quellen und Ursachen dargestellt, mit Bescheidenheit beurtheilt und ohne Hitze widerlegt. Es fehlt in diesen Institutionen auch nicht an exegetischen Bemerkungen, die

aber freylich bisweilen genauer, so wie auch mancher Lehrartikel mit mehr Bestimmtheit, vorgetragen seyn sollten. Indeß findet man viele Vollkommenheiten, die zu einem dogmatischen Lehrbuche gehören, in diesem Werke beysammen, und es wird daher immer seinen Werth behalten. **Johann Georg Walch** hat aus diesen Institutionen ein Compendium unter dem Titel herausgegeben: Jo. Franc. Buddei compendium institut. theol. brevioribus observationibus illustratum. Lips. 1724. 1731. 8. Desgleichen hat **Jac. Georg Spangenberg** aus denselben einen conspectum in tabulis. Lips. 1724. 4. und **Christ. Mundenius** selectas theses theologicas. Helmstad. 8. daraus edirt i).

Dem kirchlichen Lehrbegrif zwar gemäß, aber in einer etwas veränderten Methode sind

Christian Eberhard Weißmanns, Prof. der Theologie zu Tübingen, Institutiones theologiae exegetico-dogmaticae. Tubing. 1739. 4. geschrieben. Diese Institutiones sind wirklich ein dogmatisches System; aber der V. gehet seinen eigenen Weg. Er trägt erstlich von jedem Glaubensartikel die biblischen Beweisstellen vor, macht darüber exegetische Erläuterungen, setzt sodann das Resultat der angeführten Stellen hin, dessen einzelne Sätze wieder zergliedert, erläutert und bewiesen werden. Endlich folgen praktische Porismen und Aphorismen, in welchen über Terminologie und andere Dinge Erläuterungen gegeben werden. Die dogmatischen Beweisstellen sind in diesem System besser als in ältern theologischen Werken gewählt und mit guten Untersuchungen und Bemerkungen begleitet. Und wenn der Verfasser als Exeget gleich nicht unsern jetzt lebenden Exegeten beykommt, so

i) Walch l. c. p. 63. et 42. Niemeyer am a. O. S. 83. f.

so hat er doch bey den Erläuterungen der Beweisstellen viel Brauchbares gesagt, das ihm entweder eigen oder aus andern guten Schriftstellern genommen ist k).

Des Breslauer Theologen, **Joh. Friedr. Burgs**, Institutiones theologiae theticae. Vratislav. 1746. 8. haben wieder etwas Eigenes in der Methode. Der V. trägt erstlich die dogmatischen Lehrsätze mit den eigenen Worten der Bibel vor, führet hernach Zeugnisse aus den symbolischen Büchern unsrer Kirche, aus den Kirchenvätern, aus Luthers und andrer Theologen Schriften an, und beschließt jeden Glaubensartikel, nach Weißmanns Methode, mit praktischen Porismen. Diese Institutiones sind auch deutsch unter dem Titel herausgekommen: **Begrif der göttlichen geoffenbarten Glaubenswahrheiten.** Breslau 1750. l).

Ich übergehe die übrigen dogmatischen Lehrbücher, welche vor und in der Mitte unsers Jahrhunderts herausgekommen sind, und will nun nur noch einiger neuerer Werke gedenken, die nach der bisher bemerkten Methode geschrieben worden sind. Das erste ist,

Heinrich Wilhelm Clemms (erst Prof. am gymnasio illustri und Prediger an der Stiftskirche zu Stuttgard, hernach Professor der Theologie zu Tübingen) **vollständige Einleitung in die Theologie**, welche vom Jahr 1761. bis 1773. in 7. Quartbänden zu Tübingen herausgekommen ist. Diese Einleitung ist nicht sowohl ein gelehrtes System der christlichen Glaubenslehre, als vielmehr ein Discours über dieselbe; und nach der Absicht des Verfassers sollte sie nicht blos für Theologen, sondern auch für Nichttheologen bestimmt seyn. Das ganze Werk besteht aus

fünf

k) Walch l. c. p. 64. Niemeyer am a. O. S. 81.

l) Walch l. c. p. 42. Niemeyer am a. O. S. 88.

fünf Büchern. Das erste handelt von den Vorbereitungslehren zur Theologie; das zweyte von der Religion und heiligen Schrift; das dritte von der Sünde und Gnade; das vierte von den verschiedenen Ständen der Christen, und das fünfte von den letzten Dingen. Obgleich der Verfasser das sorgfältig übergangen hat, was dem Nichttheologen dunkel seyn möchte, so findet doch auch der Theolog viel Brauchbares in diesem Werke; aber Weitschweifigkeit ist sein allgemein anerkannter Fehler m).

Noch drey Jahr früher, als Clemm seine Einleitung in die Theologie herauszugeben angefangen hatte, erschienen

Joh. Lorenz von Mosheim Elementa theologiae dogmaticae a Chr. Ern. de Windheim, Prof. Erlang. ordin. Norinberg. 1758. 8. Dieses Compendium hat zwar wegen seines deutlichen Vortrags und der darinn herrschenden eleganten Schreibart seinen Werth. Aber da es erst nach des Verfassers Tode herausgekommen und aus nachgeschriebenen Heften zusammengetragen worden ist; so hat es Unvollkommenheiten, die man gewiß nicht darinn antreffen würde, wenn es Mosheim selbst edirt hätte. Im Jahr 1764. erschien eine neue Ausgabe dieses Compendiums in zwey Octavbänden, welche durch Vergleichung sechs neuer Manuscripte verbessert und vermehrt worden ist. Die Glaubensartikel sind nach der gewöhnlichen Haupteintheilung der dogmatischen Theologie (nämlich in die Theologie im engern Verstande, in die Anthropologie und in die Heilsordnung) in einer natürlichen Ordnung aufgestellt. Die Prolegomenen, in welchen von der Natur

und

m) S. Ernesti theol. Biblioth. B. 2. 3. 4. 6. 8. und neueste theol. Biblioth. B. 1. 2. 3. Niemeyer am a. O. Th. 2. S. 86.

und Beschaffenheit der Theologie gehandelt wird, enthalten unter andern auch eine kurze Geschichte der dogmatischen Theologie und der Methode, dieselbe vorzutragen. (S. Vol. I. §. X. p. 63—97.) Uebrigens sind in diesem Compendium die Kunstwörter der Schule sehr mäßig gebraucht, die Lehren selbst in einzelnen §§. deutlich vorgetragen, erklärt und bewiesen und die Meinungen der Gegner hin und wieder angeführt und bescheiden widerlegt n).

Johann Benedict Carpzovs, (Abt und Prof. der Theol. zu Helmstädt) liber doctrinalis theologiae purioris, Brunsvigae 1767. 8. Ferner: Christian Wilh. Franz Walchs, Prof. der Theol. zu Göttingen, breviarium theol. dogmat. Goetting. 1775. 8. und C. F. Sartorii theologi et Cancellar. Tubingens. Compendium theol. dogmat. Tub. 1777. 8. sind dem Tellerschen Lehrbuche, von welchem wir weiter unten reden werden, entgegen gesetzt, wiewohl sie nicht eigentliche Widerlegung desselben seyn sollen. Die genannten Verfasser tragen in den angeführten Lehrbüchern die Lehren der Religion so vor, wie sie aus der heiligen Schrift bewiesen werden können und mit den symbolischen Büchern übereinstimmen, doch bey dem mäßigen Gebrauch der gewöhnlichen theologischen Wörter und Formeln. In Carpzovs libro doctrinali findet man zuweilen auch exegetische und historische Anmerkungen; doch sind sie ganz kurz und man wünscht oft mehr zu lesen o).

Wir kommen auf ein anderes bemerkungswerthes dogmatisches Compendium, welches noch vor dem Walchischen herauskam. Es ist

Georg

n) S. Niemeyer am a. O. S. 88.
o) Ernesti theol. Biblioth. B. 8. S. 322. ff. und Niemeyer am a. O. S. 88. f.

Georg Friedrich Seilers, geheimen Kirchenraths und Prof. der Theologie zu Erlangen, theologia dogmatico-polemica, cum compendio historiae dogmatum adornata, Erlang. 1774. et editio altera auctior 1780. 8. maj. Dieses Werk ist eine dogmatisch-polemische Theologie, bey deren Verfertigung der Herr Verfasser die sogenannte Causalmethode verlassen, und die Lehren des christlichen Glaubens in einer natürlichen und leichten Ordnung vorzutragen sich bemühet hat. Wir wollen die Folge der Glaubensartikel bey diesem Lehrbuche bemerken, doch ohne die Kapitel und Abschnitte anzuzeigen. In der Einleitung stehen die gewöhnlichen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religibn voran; dann folgt die Lehre von der heiligen Schrift und endlich ein besonderes Kap. von dem Ursprung und der Natur der Theologie. Die ganze christliche Glaubenslehre ist in zwey Haupttheile abgetheilet. Der erste fängt von Gott an und schließt mit der Lehre von der Sünde. Der zweyte beginnt mit der Lehre von Christo und endigt sich mit dem Artikel von den letzten Dingen. Und nun stehen die einzelnen Loci in folgender Ordnung nach einander: Von Gott, nämlich von seinem Wesen und Eigenschaften und von den Personen in Gott; von der Schöpfung, Erhaltung und Regierung; von den Engeln, den guten und bösen; von dem Zustande des Menschen vor dem Fall, oder dem göttlichen Ebenbilde; von dem Zustande des gefallenen Menschen, oder der Sünde, wo zuerst von der Sünde des ersten Menschen, hernach von der Sünde überhaupt und ihren Arten gehandelt wird; von Christo, welcher nach seiner Vorherverkündigung, Person, Stande und Amte betrachtet wird; von der Vorherbestimmung; von der Besserung des Menschen durch die Wirkungen des heiligen Geistes, oder der göttlichen Gnade, und zwar, von dem freyen Willen des Men-

 schen,

schen, von der Gnade überhaupt, von der Berufung, von der Bekehrung oder Buße, wo auch die Lehre von der Erleuchtung und Wiedergeburt vorkommt; dann weiter von der Rechtfertigung, von dem Zustande der wiedergebohrnen Menschen oder von der mystischen Vereinigung, der Heiligung und den guten Werken; von dem Wort Gottes und dessen Kraft und Wirksamkeit; von den Sakramenten, erst überhaupt und dann von der Taufe und dem Abendmahl insonderheit; von der Kirche und den verschiedenen Ordnungen der Menschen, welche dieselbe ausmachen; vom Tode, von der Auferstehung, dem jüngsten Gericht, dem ewigen Leben und der ewigen Verdammniß. Diese Ordnung ist natürlich und gut, und der Herr V. verdient Lob, daß er die Hauptmaterien zusammen gedrängt und die Vervielfältigung der Glaubensartikel sorgfältig vermieden hat.

Die Lehrart, deren sich Herr D. Seiler in seinem theol. Compendium bedienet, ist zwar schulgerecht, oder gelehrt; aber doch so beschaffen, daß der zukünftige Volkslehrer lernen kann, wie der Vortrag dogmatischer Wahrheiten vor dem Volk, eingerichtet werden muß. Daher findet man hier einen sehr mäßigen Gebrauch theologischer Kunstwörter, oder sie werden vielmehr ganz übergangen, und der studirende Jüngling wird nur hier und da erinnert, was für Kunstwörter in den Schriften der Theologen zuweilen gebraucht werden. Doch wir wollen unsre Leser mit der Einrichtung dieses Lehrbuchs noch genauer bekannt machen. Erstlich wird jede Religionslehre in kurzen Sätzen beschrieben, und mit gewählten Schriftzeugnissen bewiesen; und dabey wird auch der biblische Sinn theologischer Wörter erklärt. Dann werden die Streitigkeiten, die über diese und jene Lehre der Religion entstanden sind, erwähnt und die gegenseitigen Meinungen widerlegt. Doch

macht

macht der Verfasser seine Lehrlinge und Leser nicht bloß mit einzelnen Religionsstreitigkeiten bekannt, sondern er legt ihnen auch das ganze Lehrgebäude der Gegner vor Augen. Endlich findet man bey jedem Artikel auch eine kurze Geschichte der Dogmen, welche den Lehrling nicht nur mit den Ursachen und dem Ursprung der Irrthümer in der Religion sämt den mancherley Gelegenheiten und Nothwendigkeiten neue Lehren aufzubringen, oder vielmehr die alten weitläuftiger zu erklären und gegen die Eingriffe der Ketzer zu vertheidigen, bekannt macht, sondern ihm auch zur Anweisung dienet, die Geschichte der Glaubenswahrheiten für sich zu erforschen und zu erlernen. Der Anhang oder 3te Theil enthält eine Geschichte der Dogmen aus den Dekreten der Concilien und der Päbste. Das ganze Werk, welches zwar, im Ganzen genommen, mit gewissenhafter Treue gegen den Lehrbegrif unsrer Kirche geschrieben ist, aber auch die Lehrsätze, welche in unsern Tagen am meisten bestritten worden sind, beleuchtet und sie von ihrer vernünftigsten und wahresten Seite vorstellt, verdient fleißig gelesen und studirt zu werden, und wir wünschen es in die Bibliothek eines jeden jungen Theologen.

Zu Gießen kam ohne Vorwissen und Zuthun des V. eine deutsche Uebersetzung seiner dogmatisch-polemischen Theologie heraus, und zwar unter dem Titel: **Ausführliche Vorstellung der christlichen Religion, nebst Widerlegung der vornehmsten Einwürfe und einer Geschichte derselben**; aber das Werk entspricht nicht immer dem Sinn des Originals p).

p) Ernesti neueste theol. Bibliothek. B. IV. S. 188 ff. Seilers Gemeinnützige Betrachtungen aufs Jahr 1781. Beylage XXI. S. 336. Niemeyer am a. O. Th. II. S. 89. f.

Auch der Prof. der Theol. zu Göttingen,

Joh. Peter Miller, hat ein theologiae dogmaticae compendium theoretico-practicum, Lipſ. 1785. drucken laſſen, welches von ſeinen Inſtitut. dogmat. verſchieden iſt. Der V. hat hier Dogmatik und Polemik mit einander verbunden. Doch iſt dieſe nur kurz behandelt; bey jener aber ſind die Lehrſätze der Religion gut erklärt, und durch gründliche Schriftſtellen, die in der Grundſprache beygedruckt, und mit kurzen Erläuterungen begleitet ſind, bewieſen. Außerdem iſt die Geſchichte der einzelnen Dogmen fleißig mitgenommen und die dem kirchlichen Syſtem entgegen geſetzten Meinungen ſind mit vieler Beſcheidenheit beurtheilt q).

Und nun nur noch ein theologiſches Werk aus dieſer Klaſſe. Es iſt

D. Carl Friedrich Bahrdts Syſtema theologiae Lutheranae orthodoxum, cum breui notatione diſſenſionum recentiorum, Halae 1785. 8. Nach des Verfaſſers Abſicht ſollte dieſes Syſtem den orthodoxen Lehrbegrif der lutheriſchen Kirche mit den gewöhnlichen Schulwörtern und Formeln enthalten, und den Candidaten zur Vorbereitung auf das Conſiſtorial-Examen nützen. Die theologiſche Facultät zu Halle ſahe es für ein altes verlegenes Collegium an, und wollte es daher die Cenſur nicht paſſiren laſſen. Und gewiß, wenn man den ganz orthodoxen Text, nebſt dem Gebrauch der ſonſt gewöhnlichen Kunſtwörter und Formeln anſiehet, ſo ſcheint es ganz aus alten Collegienheften, vielleicht aus den Heften derer, welche zu unſrer Zeit über Baiers Compendium theologiſche Vorleſungen hielten, zuſammengetragen zu ſeyn. Und wenn man die unter den Text geſetzten Anmerkungen, welche die gehäſſigſten Anfälle auf die wichtigſten Religions-

wahr-

q) Allgem. Literatur Zeitung. 1765. N. 200.

wahrheiten enthalten, lieset, und sich dabey an das Glaubensbekenntniß und die übrigen neuern Schriften des Verfassers erinnert; so kann man nicht anders urtheilen, als daß er mit diesem neuen System eigentlich das System unsrer Kirche habe durchziehen und lächerlich machen wollen r).

Dies wären also die merkwürdigsten dogmatischen Werke, welche nach der verbesserten scholastischen oder schulgerechten Methode, doch mit Treue gegen die Bekenntnißschriften unsrer Kirche, und mit bald mehr, bald weniger Aufwand von Gelehrsamkeit in diesem Jahrhundert sind geschrieben worden. Ein großer Theil unsrer Theologen ist bis jezt bey dieser Lehrart geblieben; andere aber haben auf eine nicht weniger gelehrte und subtile Art dogmatische Lehrbücher herausgegeben, doch mit freyer Untersuchung des kirchlichen Systems und mit größerer oder geringerer Abweichung von demselben. Wir werden den Lehrbüchern, die nach dieser Methode geschrieben worden sind, weiter unten einen besondern Abschnitt widmen. Jezt müssen wir in der Geschichte unsers Jahrhunderts wieder zurück gehen und von der mathematischen Lehrart und den Schriften, die nach derselben geschrieben worden sind, etwas sagen.

r) Allgem. deutsche Biblioth. Th. 65. S. 699. Allgem. Lit. Zeitg. vom J. 1785. N. 264. Vergl. Neueste Rel. Begebenh. 1785. S. 342. ff. u. 1786. S. 42. ff. wo der Streit des Hrn. D. B. mit der theol. Facultät zu Halle, wegen dieses Buchs weitläuftig erzählt wird.

3) Mathematische oder demonstrativische Lehrart der christlichen Dogmen.

Der sel. Cramer sagt in der Fortsetzung der boßuet'schen Einleitung in die Geschichte der Welt und Religion, daß schon bey einem Scholastiker aus dem ersten Zeitalter, dem Alanus ab Insulis, Versuche gefunden würden, die Religionslehren nach der Lehrart der Mathematiker vorzutragen. Alanus ab Insulis, so schreibt der genannte Gelehrte s), machte so gar theils in seiner Kunst des katholischen Glaubens, theils in seinen theologischen Maximen, einen Versuch zum Vortrage der Religion nach der sogenannten mathematischen Methode und ward ein Carpov oder Canz seines Jahrhunderts. Und vielleicht hat Wilhelm Postell in seinen Sacrarum apodixeων s. Euclidis christiani libris II. Paris. 1543. 8. etwas Aehnliches versucht. Ich kann weder über diesen noch über jenen Autor urtheilen, weil mir ihre hieher gehörigen Schriften fehlen. Im vorigen Jahrhundert hatte Pufendorf den Vorschlag gethan, in das christliche Religionssystem die mathematische Methode einzuführen, d. i. die Lehrsätze der Religion nach der Lehrart der Mathematiker a priori, oder aus den ersten Grundsätzen der menschlichen Erkenntniß zu demonstriren. Der gelehrte Mann versprach sich von dieser Methode große Vortheile. Besonders glaubte er, daß durch dieselbe die Religionsstreitigkeiten, die die christliche Welt beunruhigten und verwirrten, am besten beygelegt werden könnten t). Wahrscheinlich hatte

s) am a. O. Th. V. B. 2. S. 604.

t) Vid. Epist. *Pufendorfii* ad fratrem Es. *Pufendf.* in actis erudit. Lips. Supplement. T. II. Sect. II. p. 98.

hatte hier Spinoza in seines ethica ordine geometrico demonstrata, den Ton angegeben, und Pufendorf war durch des Huetius demonstratio euangelica in seiner Meinung noch mehr befestiget worden; hatte auch den Wunsch geäußert, daß Huetius selbst ein theol. System nach der mathematischen Methode bearbeiten möchte, welches dieser aber für ein Unternehmen gehalten, das mit fast unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden wäre u). Demungeachtet fand die mathematische Methode bey einigen englischen und niederländischen Theologen Beyfall. Peter Poiret z. B. wagte es in seinen cogitationibus rationalibus de Deo, animo et malo das Geheimniß der Dreyeinigkeit mathematisch zu demonstriren, und Joh. Craig gab theologiae christianae principia mathematica, Londini 1699. heraus x).

Allein die ersten Freunde der mathematischen Lehrart bey dem Vortrage der Religionswahrheiten, fanden weder bey ihren Landesleuten noch bey den Ausländern Beyfall, am wenigsten bey den deutschen Theologen. Diese erklärten vielmehr den Gebrauch der mathematischen Lehrart in der Theologie für unnütz und schädlich y). Als aber in dem gegenwärtigen Jahrhundert die leibnitz-wolfische Philosophie fast allgemein beliebt worden war; so fiengen auch unsre deutschen Theologen an, diese Philosophie nach ihren Principien, Definitionen und Terminologien mit dem christlichen Religionssystem zu verbinden und in dasselbe die mathematische Methode einzuführen und suchten nun alle

u) Vid. *Pfaffii* introduct. in hist. theol. litt. L. II. p. 113. seqq.

x) Vid. *Buddeus* l. c. p. 388. seqq.

y) Vid. *Justi Christoph. Schomeri*, theol. Rostochiens. theologia moral. C. I. §. XX. p. 29.

Religionswahrheiten zu demonstriren. Dies war ein Mißbrauch, welcher im zweyten Fünftheil dieses Jahrhunderts am meisten getrieben wurde.

Unter den Theologen nun, welche die Demonstrationssucht eingenommen hatte, hat von der eigentlichen mathematischen Methode keiner mehr Gebrauch gemacht, als

Joh. Carpov, Director und Prof. der Mathematik am Gymnasium zu Weimar. Er gab eine Oeconomiam salutis N. T. s. theologiam reuelatam dogmaticam, methodo scientifica adornatam heraus. Der erste Theil dieser Dogmatik erschien im J. 1737. und vermehrter 1752.; der zweyte 1739.; der dritte 1749.; und der vierte und letzte folgte erst im J. 1765. 4. In diesem weitläuftigen dogmatischen System ist am strengsten nach den wolfianischen Grundsätzen philosophirt und demonstrit worden. Carpov glaubte, daß die dogmatischen Lehrsätze eben so streng als die mathematischen demonstrirt werden, und daß man daher die Nothwendigkeit der göttlichen Offenbarung, die Lehre von der Dreyeinigkeit, den modum salvandi u. s. w. aus der Vernunft beweisen könne. Der Verfasser, welcher bey diesem Werk weder Fleiß, noch Scharfsinn und Gelehrsamkeit gesparet hat, fand zu der Zeit, da man die wolfische Philosophie auf die Theologie anwandte, und alles mathematisch demonstriren wollte, mit seiner Methode bey vielen Theologen Beyfall. Es fehlte ihm aber auch nicht an Gegnern. **Joachim Operin** schrieb wider Carpovs Dogmatik eine commentationem de vsu doctae simplicitatis contra Scepticos, und **Christian Gottlieb Cluge**, edirte einen Tractat unter dem Titel: Singularia theologiae Carpovianae in loco de creatione, Vitemb. 1738. 4. Auch noch andere Theologen griffen die besondern Meinungen Carpovs an und widerlegten sie in Schriften.

Der

Der V. aber hat sich wider alle seine Gegner in besondern Büchern und Tractaten vertheidigt z).

So sehr auch Carpov für die mathematische Lehrart eingenommen war, und so viele Freunde dieselbe anfangs haben mochte; so hat man doch nachher das Uebertriebene in derselben eingesehen, und in unsern Zeiten, in welchen in der Theologie richtige Schrifterklärungen und gute Schriftbeweise mehr gelten, als alle Demonstrationen, ist die Unbrauchbarkeit der mathematischen Lehrart bey dem Vortrage der Religionswahrheiten allgemein anerkannt. Denn, ob es gleich möglich ist, daß bey dem Vortrage der Religionslehren, nach der Art der Mathematiker, gewisse Problemen und Theoremen angegeben und aus fest gesetzten Principien demonstrirt werden können; so erhalten sie deswegen dadurch noch nicht die Evidenz der mathematischen Wahrheiten. Denn unsre ganze christliche Religion ist vornehmlich auf die Geschichte von Jesu gegründet. Die Lehren von Jesu Geburt, von seinem niedrigen Leben, von seinem Werke, das er auf Erden verrichtet, von seinem Leiden, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt müssen historisch erkannt und geglaubt werden. Hier findet zur Bewirkung einer festen Ueberzeugung keine Demonstration statt. Denn alle jene Lehren enthalten sich wirklich zugetragene Begebenheiten (res facti); daher können hier nur historische Beweise gelten. Ferner gehören die eigentlichen christlichen Glaubenswahrheiten gar nicht in das Gebiet der Vernunft, d. i. sie können nur durch göttliche Belehrung und nicht durch eigenes Nachdenken und Forschen bekannt werden, ob wir sie gleich mit unsrer Vernunft erkennen, prüfen und beurtheilen müssen; sondern sie

z) *Walch* l. c. p. 64. Ernesti N. theol. Bibl. B. VI. S. 47. ff. Niemeyer am a. O. S. 85.

haben ihren Grund in willkührlichen Rathschlüssen Gottes, wie will man sie also aus den ersten Vernunftprincipien demonstriren können? In der christlichen Religion kommt alles auf biblische Zeugnisse an, welche alle Kennzeichen der Wahrheit haben, und die keine richtige Kritik verdächtig macht. Und diese sind in dem christlichen Religionssystem eben das, was in der Mathematik und Metaphysik die ersten Principien oder nothwendigen Vernunftwahrheiten sind. Will man nun aus biblischen Zeugnissen richtige Beweise führen, so muß man sie auch richtig erklären können. Und eben auf richtige Schrifterklärung und auf tüchtige Schriftbeweise muß die Dogmatik gegründet seyn. Dies haben ältere und neuere Theologen als richtige Wahrheit erkannt, und daher hat der Gebrauch der mathematischen Lehrart bey dem Vortrag der Religionslehren, nie allgemeinen Beyfall gefunden. Der sel. Töllner, welcher selbst Philosoph war, hat in Rücksicht auf die mathematische Methode in der Dogmatik, ein Buch unter dem Titel: **Gedanken von der wahren Lehrart in der dogmatischen Theologie, Frankfurt an der Oder 1759. 8.** herausgegeben, und darinn die Demonstrirsucht in ihre gehörigen Grenzen zurückgewiesen.

4) Lehrart solcher Dogmatiker, welche die leibnitz- wolfische Philosophie, besonders die Metaphysik, mit mehrerer Vorsicht und Mäßigung mit der Theologie verbanden.

Zu der Zeit, da man die leibnitz- wolfische Philosophie auf die Theologie anwandte, und einige Theologen alles mathematisch demonstriren wollten, traten andere Dogma-

Dogmatiker auf, die zwar der Demonstrationsmethode günstig waren, aber doch die wolfische Philosophie, und besonders die Metaphysik, mit mehrerer Vorsicht und Mäßigung, als die strengern mathematischen Theologen, mit der Theologie verbanden. Diese Gelehrten, welche in ihrem Lehrvortrage von den symbolischen Büchern nicht abwichen, führten bey der Erläuterung, bey den Beweisen und der Vertheidigung der Dogmen nicht nur die bisher gewöhnlichen Schriftstellen an; sondern sie erläuterten, bewiesen und vertheidigten auch aus der wolfischen Philosophie, bedienten sich dabey der in dieser Philosophie gewöhnlichen Definitionen und Kunstwörter, und demonstrirten auch in einem gewissen Grade. Mithin sahe man in den Zeiten, da die Wolfianer auf den theologischen Lehrstühlen herrschten, eben keine andere Veränderung und Verbesserung in der Lehrart und dem Vortrage der christlichen Glaubenswahrheiten, als daß die bisherige aristotelisch-scholastische schlechtere Philosophie mit einer neuen, aber doch bessern, verwechselt wurde. Die Freunde der wolfischen Philosophie glaubten durch diese neue philosophische Lehrart, oder, wie sie sich ausdrücken, durch Waffen der mit dem Glauben vereinigten Vernunft, die christliche Religion wider die Atheisten, Naturalisten und Deisten, zu vertheidigen, und den Feinden derselben zu zeigen, daß sie so unvernünftig nicht sey, als sie von ihnen ausgeschrieen werde. Was diese Veränderung für Nutzen oder Schaden gebracht, davon werden wir beym Schlusse dieses Abschnitts etwas sagen. Jetzt wollen wir die dogmatischen Werke bemerken, die nach der nur beschriebenen Methode sind bearbeitet worden.

Joh. Gustav Reinbeck, Consistorialrath und Probst zu Berlin, war einer der Ersten, welche die wolfische Philosophie und Terminologie bey dem Vortrage

trage der Religionswahrheiten mit Vorsicht und Mäßigung gebrauchten. Dieser so scharfsinnige und gelehrte als bescheidene und gutdenkende Theolog schrieb **Betrachtungen über die in der augspurgischen Confession enthaltenen und damit verknüpften göttlichen Wahrheiten**, welche vom Jahr 1731. bis 1741. in 4. Quartbänden zu Berlin herausgekommen sind. Diese Betrachtungen sind kein eigentlicher Commentar über die augspurgische Confession, sondern ein eigenes Werk des verdienstvollen Reinbecks, in welchem die Glaubenslehren nach der Ordnung der genannten Confession, dem Lehrbegrif unsrer Kirche gemäß, abgehandelt, und mit wolfischer Philosophie verbunden worden sind. Der Verf. suchte bey seiner neuen philosophischen Lehrart vornehmlich allen Spöttern und Zweiflern, zum Vortheil der christlichen Religion, entgegen zu arbeiten, und bemühete sich, die Uebereinstimmung unsers Glaubens mit der Vernunft durchgehends zu zeigen. Aber er fand nicht überall Beyfall. Die Antiwolfianer hatten, gleich nach der Erscheinung des ersten Theils seiner Betrachtungen, den Argwohn, daß er im Herzen ein Socinianer, oder gar ein Naturalist sey, und er werde die Lehre von Christo weder abhandeln wollen, noch können a). Allein, dies war ein ganz ungegründeter Argwohn. Reinbeck war zwar ein Freund der wolfischen Philosophie, und erklärte und demonstrirte aus derselben; er hat aber nirgends gelehrt, daß man in der Theologie alles aus der Vernunft erweisen müsse. Er hat die Vorzüge der göttlichen Offenbarung anerkannt, aber auch der Vernunft ihre Rechte gelassen. Und in der Lehre von Christo war er so wenig Socinianer, daß er vielmehr durch den hinterlassenen

a) S. Reinbecks kleine Schriften; Vorbericht zum 5ten Theil der Betracht. d. A. C. S. 11.

lassenen Anfang des 5ten Theils seiner Betrachtungen über die A. C. deutlich bewiesen hat, daß er in dieser Lehre orthodox sey. Es ist bekannt, daß Reinbeck seine Betrachtungen nur bis zum 4ten Theil fortgesetzt; er hat aber noch einen kleinen Anfang vom 5ten Theil, in welchem die Lehre von der Person Christi vorgetragen werden sollte, hinterlassen. Diesen Anfang hat uns **Friedrich Wagner, Hauptpastor zu St. Michaelis in Hamburg**, mitgetheilt (Er steht in Reinbecks hinterlassenen kleinen Schriften, Berlin 1743.), und demselben eine Vertheidigung des sel. Reinbecks wider die falschen Beschuldigungen seiner Gegner, vorgesetzt. Nach Reinbecks Tode haben die angefangenen Betrachtungen über die A. C. **Israel Gottlieb Canz** vom 5—9ten Theil, Berlin 1743—47. 4. und **Peter Ahlward**, Greifswalde 1742—48. in 7. Theilen oder 2. Bänden, 4. fortgesetzt. Die canzische Arbeit ist der reinbeckschen so ähnlich, daß man, die Schreibart ausgenommen, wenig Unterschied bemerken wird; die ahlwardsche aber ist derselben weniger gleich b).

Georg Heinrich Ribov, Consistorialrath und Prof. der Theologie zu Göttingen, gab institutiones theol. dogmat. Goett. 1741. 8. heraus. Der Verfasser, welcher ein gründlicher Theolog war, erklärt und demonstrirt die Dogmen, die er vorträgt, aus der wolfischen Philosophie, doch so, daß er sich in den gehörigen Schranken zu halten gewußt. Man würde seine Arbeit noch besser beurtheilen können, wenn seine Institutionen ein Werk über die ganze Dogmatik wären; aber sie enthalten nur den ersten Theil derselben, nämlich, diejenigen Dogmen der geoffenbarten

b) *Walch* l. c. P. I. p. 339. Niemeyer am angef. O. Th. II. S. 84.

ten Religion, mit welchen die natürliche übereinstimmt c).

Israel Gottlieb Canz, Prof. der Theologie zu Tübingen, edirte ein compendium theologiae purioris, Tubing. 1752. Francof. et Lipſ. 1756. 8. über welches nach seinem Tode zu Tübingen 1755. 8. adnotationes herausgekommen sind. Dieses Compendium ist zwar in einer guten Ordnung und mit philosophischem Scharfsinn geschrieben; aber der Verfasser definirt und demonstrirt viel aus der wolfischen Philosophie, und darüber vergißt er bey den Schriftstellen die exegetische Genauigkeit, und wird nicht selten weitläuftig und dunkel d). Auch

Peter Reusch, Prof. der Theologie zu Jena, gehöret unter die philosophischen Theologen unsers Jahrhunderts. Von seinen Anmerkungen über Baiers Compendium haben wir schon oben geredet. Außerdem aber haben wir auch von ihm eine Introductionem in theologiam revelatam, Ienae 1744. 8. welche den allgemeinen Theil der Theologie enthält, und nach Grundsätzen der wolfischen Philosophie bearbeitet ist. Von der Art sind auch **Johann Ernst Gunners**, vormals Prof. zu Jena, zuletzt Bischofs zu Drontheim in Norwegen, Institut. theol. dogmat. Die gewöhnlichen dogmatischen Lehren sind hier philosophisch abgehandelt, und zugleich die Kunstwörter und Schuldistinctionen der ältern Theologen deutlicher aus einander gesetzt e).

Johann Ernst Schubert, Prof. der Theologie, erst zu Helmstädt, hernach zu Greifswalde, edirte eine introductionem in theol. rev. Ien. 1749. 8. und institutiones

c) *Walch* l. c. p. 49.
d) Idem l. c. p. 47.
e) *Walch* l. c. p. 46. et 49. Niemeyer am angef. O. S. 88.

tiones theol. dogmat. Ien. 1749. 8. welche er 1753. vermehrt heraus gab. Diese Institutionen sind philosophisch, und nach wolfianischen Grundsätzen bearbeitet, und aus denselben sind des Verfassers deutsche Schriften entstanden, welche viele Bände ausmachen, und den Titel führen: **Schrift- und vernunftmäßige Gedanken**, z. B. von der heil. Schrift, von der Erlösung des menschlichen Geschlechts, von der Rechtfertigung, von der Bekehrung eines Sünders, von der Erneuerung, von der Gnadenwahl, u. s. w. in welchen fast alle Glaubensartikel abgehandelt sind. Wenn man diesen Gelehrten als Philosoph betrachtet, so kann man ihm Scharfsinn nicht absprechen; wenn es aber auf Schrifterklärung ankommt, so findet man in seinen Schriften Mängel. Ein gewöhnlicher Fehler der Theologen, die mehr Philosophen als Philologen sind. Außer den genannten Institutionen hat der sel. **Schubert** auch ein Compendium theologiae dogmat. Helmst. et Hal. 1760. geschrieben, in welchem er zwar die Ordnung des größern Werks beybehalten, aber sowohl in Ansehung der Methode als des Inhalts vieles geändert hat. Er hat nämlich die Lehren des Glaubens, plan und deutlich, mithin weniger philosophisch, als in den Institutionen, vorgetragen; hat die weniger wesentlichen Dogmen, so wie auch die Polemik ganz übergangen; manche Definitionen verbessert, manche ganz verändert, und endlich viele Beweise sorgfältiger ausgearbeitet und neue hinzugesetzt. Die Ordnung, in welcher der Verf. die Glaubensartikel nach einander folgen läßt, weicht von der gewöhnlichen ab, und daher will ich sie noch mittheilen. Er theilt die ganze Dogmatik in sechs Theile. Nach der Einleitung von der Natur, der Nothwendigkeit und den Schicksalen der dogmatischen Theologie, fängt er von dem Menschen an, handelt hierbey von der Schöpfung der Welt überhaupt,

haupt, und dann von der Schöpfung des Menschen insonderheit; worauf die Lehre vom göttlichen Ebenbilde folgt. Der zweyte Theil handelt von dem Fall der Menschen und von der Sünde. Hier wird die Lehre von den Engeln vorausgeschickt, und dann vom Fall und von der Erb- und wirklichen Sünde geredet. Der dritte Theil hat die Ueberschrift: von der Erlösung der gefallenen Menschen. Die Trinitätslehre steht zuerst; dann folgt der göttliche Rathschluß von der Erlösung der Menschen, und hernach wird die Lehre von Christo nach den gewöhnlichen Titeln vorgetragen. Der vierte Theil ist überschrieben: von der Vorbereitung der erlösten Menschen zur Seligkeit, und es kommen hier die Artikel von der Rechtfertigung durch den Glauben, von der Wiedergeburt und Bekehrung, von der Erneuerung, von dem freyen Willen, von der Gnadenwahl und Verwerfung vor. Im fünften Theil beschäftiget sich der Verf. mit der Lehre von den Gnadenmitteln, und er redet darinn von dem Wort des Gesetzes und des Evangeliums, von der Berufung, von den Sakramenten und von der Kirche. Der sechste Theil enthält die Lehre von den letzten Dingen f).

Endlich wollen wir, mit Uebergehung der übrigen, noch des dogmatischen Werks eines zu seiner Zeit berühmten häll'schen Theologen,

Siegmund Jakob Baumgartens, der sich um verschiedene Fächer der theologischen Gelehrsamkeit verdient gemacht hat, gedenken. Der sel. Baumgarten hat selbst nur theses theologicas s. elementa doctrinae sanctioris ad ductum breviarii J. A. Freylingshausen. Hal. 1746. 1750. 1767. 8. herausgegeben, wovon die letzte Ausgabe von M. Joachim Christoph Bertram besorgt und mit den thesibus theologiae moralis vermehrt worden ist. Herr Oberconsistorialrath Büsching

f) *Walch* l. c. p. 50.

Büsching hat diese theses unter dem Titel theologische Lehrsätze deutsch edirt, Halle 1747. und Joh. Friedrich Lüdeke hat sie in synoptische Tabellen gebracht g). Der sel. Baumgarten hielt über die genannten theses theologische Vorlesungen, welche nach seinem Tode aus verschiedenen nachgeschriebenen und mit einander verglichenen Exemplarien, von M. **Joach. Christoph Bertram**, mit Sorgfalt und Genauigkeit unter dem Titel: **Siegismund Jakob Baumgartens evangelische Glaubenslehre**, Halle 1759. und 60. 3. B. in 4. sind ausgefertiget worden. Obgleich dieses Werk ein opus posthumum und aus Vorlesungen zusammengetragen ist, so macht es doch dem sel. Baumgarten Ehre. Es herrscht auch hier die Ordnung, der Fleiß, die philosophische Genauigkeit und Gründlichkeit, die man in seinen übrigen Schriften antrift. Zuerst steht eine Einleitung in die Theologie, wo unter andern auch eine kurze Geschichte der systematischen Glaubenslehre vorkommt. Nach der Einleitung folgen die Glaubenslehren selbst, welche nach der Ordnung der analytischen Methode vorgetragen werden. Der Verfasser erklärt und beweiset zwar die christlichen Dogmen aus der Bibel; er vergißt aber auch nicht von der wolfischen Philosophie Gebrauch zu machen, und aus derselben nicht nur Kunstwörter, sondern auch Definitionen, Lehrsätze und Beweise, unter welchen auch zuweilen Beweise a priori vorkommen, anzubringen. Doch ist er hierinn bescheidener und vorsichtiger, als es so manche Wolfianer nicht waren. Jedem Glaubensartikel ist eine Einleitung vorgesetzt, in welcher der Zusammenhang des vorzutragenden Artikels mit dem vorhergehenden gezeigt, der erste Begrif des Worts sowohl, als die Haupt-

stellen

g) Walch l. c. p. 42.

stellen der Lehre selbst erklärt, und die darinn liegenden Sätze angegeben und andere geschlossen werden. Hierauf folgt eine nähere Abhandlung des Artikels, und er wird nach allen Sätzen und Bestimmungen durchgegangen. Und hier hat der V. das vorzügliche Verdienst, die Begriffe genau zu bestimmen und zu entwickeln, richtig zu schließen, gründlich zu beweisen, die Sachen gehörig zu ordnen und die biblischen Stellen besser zu erklären, als es von seinen Vorgängern geschehen ist. Doch erklärt er oft mehr nach dem System, als nach dem Sprachgebrauch der Bibel; hängt zuweilen zu sehr an dem Lexicon und an der Etymologie, und sucht, wie es schon Mehrere gethan haben, in den Präpositionen der Zeitwörter Nachdruck, wo nach dem Sprachgebrauch keiner ist. Diese und andere Fehler mehr hat der sel. Ernesti an der Glaubenslehre des gelehrten Baumgartens gerügt.

Endlich müssen wir noch bemerken, daß an jeden Artikel eine praktische Anwendung angeschlossen ist, welche Anweisungen zu christlichen Pflichten und Trostgründe enthält; und daß am Ende eines jeden Theils noch ein besonderer Anhang steht, in welchem die zuvor weitläuftig vorgetragenen Artikel kurz erklärt und bewiesen, und die Gegner und deren Irrthümer angezeigt werden. An den dritten Theil sind noch sechs Beylagen, verschiedenen Inhalts, angefügt. Diesem baumgartenschen Werke giebt des Herrn D. Semlers vorgesetzte und durch alle drey Bände fortgehende nützliche und gelehrte Einleitung in die dogmatische Theologie, noch einen besondern Werth, und sie verdient von jedem jungen Theologen gelesen zu werden. Einen weitläuftigen Auszug aus dieser Einleitung hat der sel. Ernesti am unten a. O. mitgetheilt h).

Ich

h) Ernesti N. theol. Biblioth. B. 2. S. 377. ff. S. 579. ff. und 771. ff. Niemeyer am a. O. Th. II. S. 85. f.

Ich beschließe mit dem baumgartenschen Werk die Vorstellung der Lehrart derjenigen Theologen, welche die leibnitz- wolfische Philosophie mit der Theologie verbanden, und bey dem Vortrage der Dogmen bald mehr bald weniger demonstrirten, und will nur noch einige Bemerkungen über den Nutzen und Schaden, welchen die genannte Philosophie der Theologie gebracht hat, beyfügen.

Als Wolff anfieng, seine philosophischen Principien und Lehrsätze bekannt zu machen, so fand er bald heftige Gegner. Einige derselben giengen gar so weit, daß sie der wolfischen Philosophie den Vorwurf machten, daß dieselbe zum Atheismus und Deismus, oder doch zum Naturalismus und zu andern groben Irrthümern führe i). Dieser Vorwurf war nun wohl übertriebene Consequenzmacherey, ob wir gleich nicht läugnen können, daß durch jene Philosophie manche unrichtige Begriffe in das christliche Religionssystem gebracht, und ganz falsche Theorien dieser und jener Lehren, z. B. der Lehre von der Freyheit des menschlichen Willens, von dem physikalischen und moralischen Bösen in der Welt, von den göttlichen Strafen ꝛc. ꝛc. veranlaßt worden sind. Im Ganzen genommen aber hat die Verbindung der wolfischen Philosophie mit der Theologie und die dabey gewöhnliche Demonstrationsmethode der christlichen Dogmatik einen nicht unbedeutenden Nutzen gebracht. Sie war die Veranlassung, daß die christliche Glaubenslehre mit schärferem Nachdenken bearbeitet, die Begriffe dieser und jener Lehren mit mehr Genauigkeit entwickelt und bestimmt wurden, und daß man an den eingeführten Bestim-

 mungen

i) S. Io. Franc. Buddei Bedenken über die wolfianische Philosophie, nebst Wolffs Verantwortung. Frankf. am Mayn, 1724.

mungen nicht mehr so steif hängen blieb; sondern sich eine größere Denkfreyheit erlaubte, welche aber freylich zu unsrer Zeit von Vielen zum Nachtheil der Religion gemißbraucht worden ist. Indeß war es der Religion weniger vortheilhaft, daß man bey dem Gebrauch der wolfischen Philosophie in der Theologie zu sehr nach einem System philosophirte, allerley Hypothesen erfand, und dieselben der Religion anzupassen suchte. Man leitete die Lehren des christlichen Glaubens nicht immer, wie es doch seyn sollte, aus der Bibel her; sondern man trug philosophische Meinungen in dieselbe hinein; machte Wahrheiten, die man in einer größern Deutlichkeit und Gewißheit darstellen wollte, oft noch dunkler und ungewisser; man gab den Feinden der Religion, die man doch zu widerlegen und für die Religion zu gewinnen suchte, Anlaß zu neuen Einwendungen und irrigen Meinungen; und das Schlimmste war, daß bey der übertriebenen Liebe zur wolfischen Philosophie und zur Demonstrirsucht, die richtige Schrifterklärung von neuem vernachlässiget wurde. Hätten dieses nicht Männer, welche sich in der zweyten Hälfte unsers Jahrhunderts mit der Schriftauslegung vorzüglich beschäftigten, eingesehen, wie weit würden wir nicht in dem exegetischen Studium wieder zurückgekommen seyn! Wir wollen es also den exegetischen Theologen danken, daß sie den Gebrauch der Philosophie in der Theologie in die gehörigen Grenzen zurückgewiesen und uns richtige Exegese gelehrt haben; denn diese ist Hauptsache bey dem Vortrage der Religionswahrheiten; und dogmatische Lehrbücher, welche sich mehr mit richtiger Schrifterklärung als mit philosophischen Lehrsätzen und Lehrmeinungen beschäftigen, verdienen ohne Zweifel vor allen den Vorzug. Der folgende Abschnitt wird uns mit einigen Lehrbüchern dieser Art bekannt machen.

5) Freye Lehrarten der christlichen Dogmen, welche theils auf die Untersuchung und Verbesserung des kirchlichen Systems, theils auf die Bestreitung desselben abzielten.

Bisher waren unsre Theologen dem kirchlichen Lehrbegrif der christlichen Glaubenswahrheiten im Ganzen genommen treu geblieben, und hatten keine Abweichungen von den Lehrsätzen gewagt, für welche die Reformatoren unsrer Kirche so standhaft gestritten, und die sie mit so vieler Freymüthigkeit vorm Kaiser, Pabst und Reich vertheidigt hatten. Als aber in der zweyten Hälfte unsers Jahrhunderts die Schädlichkeit der bisher gewöhnlich gewesenen Demonstrirsucht in der Theologie mehr eingesehen und die Philosophie noch geschmackvoller wurde; als die genaue und richtige Exegese und die ächte Kritik der Bibel mehr Wachsthum und Flor bekam; die Werke einiger englischer Schriftsteller, die schon vorher an dem protestantischen Lehrsystem manches geändert hatten, auch in deutschen Uebersetzungen bekannt, die Schriften eines Voltaire und andrer Freydenker, wie auch die Schriften der Arminianer und Socinianer begieriger gelesen, und Denkfreyheit von den Fürsten begünstiget wurden: so stellten einige der größten und gelehrtesten Theologen unsrer Kirche freyere Untersuchungen des kirchlichen Lehrbegrifs an, und wagten es, an den Lehren selbst bald mehr bald weniger zu bessern. Ob immer mit Recht oder Unrecht? ob allezeit glücklich oder unglücklich? das werden wir weiter unten, wenn wir die Folgen der freyern Lehrart bemerken werden, wahrnehmen.

Die Theologen nun, deren dogmatische Schriften ich in diesem Abschnitte anführen werde, suchten von den christlichen Dogmen das, was ihnen menschliche Zusätze zu seyn schienen, nebst allen unnützen Terminologien, Distinctionen und Formeln ganz zu entfernen, und sorgten dafür, wie sie nach einer guten, aber doch freyern Methode die Lehren selbst aus der Schrift, bestimmen, erklären und beweisen wollten. Sie prüften die biblischen Beweisstellen, und waren nicht sowohl für viele, als für gute Beweise besorgt: und so giengen manche Schriftbeweise verlohren, die man bisher für diese und jene Glaubenslehre angeführt hatte. Sie richteten sich nach dem wahren Grundsatz, daß die Beweisstellen das System und nicht das System die Beweisstellen berichtigen müsse k). Sie begnügten sich ferner nicht blos damit, daß sie für die Dogmen Schriftbeweise anführten, und sie in einer guten Uebersetzung hinstellten; sondern sie erläuterten auch einzelne Wörter

k) S. **Hufnagels Handbuch der biblischen Theologie, Vorrede** S. XXV. XXVI. Es sind zu unsern Zeiten verschiedene Schriften herausgekommen, in welchen von der Wahl, Erklärung und Anwendung der Beweisstellen der heiligen Schrift gehandelt wird, und worinn Untersuchungen über ihre Beweiskraft angestellt werden. Schon Hyperius hatte in seiner topica theologica, Basil. 1573. eine allgemeine Theorie über die biblischen Beweisstellen gegeben. Herr D. Teller in Berlin hat von der topica scripturae **zwo Disputationen**, Lips. 1761. und Helmstad. 1762. 4. geschrieben, die wieder neu aufgelegt und in seine opuscula varii argumenti, Francof. ad Viadr. 1780. 8. eingerückt worden. Auch hat Hr. **D. Semler historisch kritische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen in der Dogmatik**, 1stes und 2tes Stück, Halle 1764. und 68. in 8. herausgegeben, die aber nicht fortgesetzt worden sind.

Wörter und Phrasen, bestimmten die Bedeutung derselben aus dem Sprachgebrauch, und nahmen besonders bey den Schriftstellen des N. T. auf den hebräischen und hellenistischen Sprachgebrauch Rücksicht. Unsere neuern Dogmatiker bemerkten weiter den sehr richtigen Unterschied zwischen Religion und Theologie, und suchten den studirenden Jünglingen nicht nur gelehrte und subtile Kenntnisse der Bibellehren, oder eigentliche Theologie, sondern auch Religion beyzubringen, sie ihnen also beyzubringen, daß sie dieselbe dem Volke plan, deutlich und gründlich vortragen könnten. Wider diese Bemühungen kann durchaus nichts eingewendet werden; sie sind vielmehr lobenswerth, und wir müssen es mit Dank gegen die göttliche Vorsehung bekennen, daß zu unsern Zeiten sehr wichtige Verbesserungen in dem Vortrage der christlichen Dogmen sind gemacht worden. Freylich aber giengen manche Theologen in ihren gewagten Verbesserungen zu weit. Sie schränkten sich nicht blos auf die Lehrart ein, sondern sie verwarfen auch den bisherigen Lehrbegrif, banden sich an gar keine Lehrform, dachten und schrieben ganz frey, verwarfen mit Unrecht alles Alte, schrieben mit Widerspruch gegen die eingeführten kirchlichen Lehren, und traten mit Meinungen hervor, für welche die Schrift keine Beweise hat. Wir wollen nun die dogmatischen Schriften, welche nach einer freyern Methode sind geschrieben worden, so wie sie nach den Jahren herausgekommen sind, anführen, und jedesmal bemerken, welcher Verfasser mehr oder weniger von dem kirchlichen System abweicht.

Der Herr Ritter **Joh. David Michaelis** in Göttingen, gab 1760. ein Compendium theologiae dogmaticae heraus, in welchem man mehrere Versuche

zur Verbesserung der dogmatischen Ordnung, der Bestimmung der Lehrsätze und der Auswahl der Beweise, und außerdem eine Menge guter und brauchbarer Anmerkungen über die Wörter und Phrasen der Bibel, richtige Erklärungen mancher Schriftstellen und Erinnerungen über die Art, wie diese und jene Materie recht behandelt und der Beweis geführet werden müsse, antrift. Der Verfasser hat zwar auch seine eigenen Meinungen, z. B. in der Lehre von den Wunderwerken, vom Ursprung und der Zulassung des Bösen, von der Seligkeit der Heiden, vom Seelenleiden Jesu u. dergl.; aber in den Grundlehren bleibt er dem kirchlichen Lehrbegrif treu. Er behauptet z. B. die Gottheit Jesu, die in unsern Tagen so sehr angefochten und bestritten worden ist, und führet viele ausgesuchte Beweise für dieselbe an. Dahin gehöret unter andern der Beweis aus den Stellen der Bücher Mosis, in welchen eines מלאך יהוה gedacht, welcher Jehovah genannt und vom Jehovah, der ihn sandte, unterschieden wird. Da der Herr Ritter Michaelis als Philolog und Exeget berühmt ist; so trift man auch in seinem Compendium auf philologische und exegetische Anmerkungen, die man in den Schriften älterer Theologen nicht findet. Dahin rechne ich z. B. den Ausdruck רוח יהוה, unter welchem nicht wenige der ältern Dogmatiker allemal die dritte Person in der Gottheit verstehen; der Herr Ritter aber hat in dem Artikel von der Dreyeinigkeit Kap. 3. richtig bemerkt, daß die Redensart, רוח יהוה, so wie πνευμα του θεου, nicht allezeit den heiligen Geist anzeige; sondern auch bald mentem et consilia Dei, bald afflatum div. internum bedeute. So erinnert er auch Kap. 5., in welchem die Lehre von der Vorsehung und den Engeln abgehandelt wird, daß nach dem hebräischen Sprachgebrauch das Wort מלאך nicht immer von den himmlischen Geistern, die

wir

wir Engel nennen, sondern sehr oft auch von leblosen Dingen, deren sich Gott bedienet, gewisse Wirkungen hervorzubringen, als: vom Bliz, Donner, heftigen Winden 2c. 2c. gebraucht werde. Dergleichen Bemerkungen findet man in diesem Compendium in Menge, und schon darum hat es einen vorzüglichen Werth. Indeß fehlt es ihm auch nicht an Unvollkommenheiten. Der sel. Ernesti hat besonders die Form der Schreibart an diesem Werk getadelt, weil sie sich mehr für Observatt. und Disputatt. als für ein akademisches Lehrbuch schicke. Er hat dem V. weiter vorgeworfen, daß er, indem er die Terminos und Distinctiones der ältern Theologen zu ängstiglich zu vermeiden gesucht, bisweilen neue und ganz ungewöhnliche hingesetzt. Eine Hauptunvollkommenheit dieses Lehrbuchs ist, daß viele Artikel, die in eine christliche Dogmatik gehören, z. B. die Lehren von der Kraft des göttlichen Worts, von der Gnade, Berufung, Rechtfertigung, Bekehrung und andere mehr übergangen worden sind. Also ist dieses Werk des Herrn Ritters kein vollständiges Compendium der dogmatischen Theologie; und Ernesti hat am unten angeführten Ort bemerkt, daß der Herr V. dieses Compendium lieber Observationes selectas in theologiam dogmat. hätte nennen sollen l). Wir bemerken nur noch, daß das ganze Werk in 15. Kapitel eingetheilt ist, deren Hauptinhalt wir nicht abschreiben wollen.

Dieses lateinische Compendium hat der V. selbst im Jahr 1784. in einer deutschen Uebersezung herausgegeben. Diese Uebersezung ist dem lateinischen Werke so ähnlich, daß in derselben auch keins von den neuern dogmatischen Lehrbüchern ist genuzt worden.

l) Ernesti am a. O. B. II. S. 505. ff.

zur Verbesserung der dogmatischen Ordnung, der Bestimmung der Lehrsätze und der Auswahl der Beweise, und außerdem eine Menge guter und brauchbarer Anmerkungen über die Wörter und Phrasen der Bibel, richtige Erklärungen mancher Schriftstellen und Erinnerungen über die Art, wie diese und jene Materie recht behandelt und der Beweis geführet werden müsse, antrift. Der Verfasser hat zwar auch seine eigenen Meinungen, z. B. in der Lehre von den Wunderwerken, vom Ursprung und der Zulassung des Bösen, von der Seligkeit der Heiden, vom Seelenleiden Jesu u. dergl.; aber in den Grundlehren bleibt er dem kirchlichen Lehrbegrif treu. Er behauptet z. B. die Gottheit Jesu, die in unsern Tagen so sehr angefochten und bestritten worden ist, und führet viele ausgesuchte Beweise für dieselbe an. Dahin gehöret unter andern der Beweis aus den Stellen der Bücher Mosis, in welchen eines מלאך יהוה gedacht, welcher Jehovah genannt und vom Jehovah, der ihn sandte, unterschieden wird. Da der Herr Ritter Michaelis als Philolog und Exeget berühmt ist; so trift man auch in seinem Compendium auf philologische und exegetische Anmerkungen, die man in den Schriften älterer Theologen nicht findet. Dahin rechne ich z. B. den Ausdruck רוח יהוה, unter welchem nicht wenige der ältern Dogmatiker allemal die dritte Person in der Gottheit verstehen; der Herr Ritter aber hat in dem Artikel von der Dreyeinigkeit Kap. 3. richtig bemerkt, daß die Redensart, רוח יהוה, so wie πνευμα του θεου, nicht allezeit den heiligen Geist anzeige; sondern auch bald mentem et consilia Dei, bald afflatum div. internum bedeute. So erinnert er auch Kap. 5., in welchem die Lehre von der Vorsehung und den Engeln abgehandelt wird, daß nach dem hebräischen Sprachgebrauch das Wort מלאך nicht immer von den himmlischen Geistern, die

wir

wir Engel nennen, sondern sehr oft auch von leblosen Dingen, deren sich Gott bedienet, gewisse Wirkungen hervorzubringen, als: vom Blitz, Donner, heftigen Winden rc. rc. gebraucht werde. Dergleichen Bemerkungen findet man in diesem Compendium in Menge, und schon darum hat es einen vorzüglichen Werth. Indeß fehlt es ihm auch nicht an Unvollkommenheiten. Der sel. Ernesti hat besonders die Form der Schreibart an diesem Werk getadelt, weil sie sich mehr für Observatt. und Disputatt. als für ein akademisches Lehrbuch schicke. Er hat dem V. weiter vorgeworfen, daß er, indem er die Terminos und Distinctiones der ältern Theologen zu ängstiglich zu vermeiden gesucht, bisweilen neue und ganz ungewöhnliche hingesetzt. Eine Hauptunvollkommenheit dieses Lehrbuchs ist, daß viele Artikel, die in eine christliche Dogmatik gehören, z. B. die Lehren von der Kraft des göttlichen Worts, von der Gnade, Berufung, Rechtfertigung, Bekehrung und andere mehr übergangen worden sind. Also ist dieses Werk des Herrn Ritters kein vollständiges Compendium der dogmatischen Theologie; und Ernesti hat am unten angeführten Ort bemerkt, daß der Herr V. dieses Compendium lieber Observationes selectas in theologiam dogmat. hätte nennen sollen l). Wir bemerken nur noch, daß das ganze Werk in 15. Kapitel eingetheilt ist, deren Hauptinhalt wir nicht abschreiben wollen.

Dieses lateinische Compendium hat der V. selbst im Jahr 1784. in einer deutschen Uebersetzung herausgegeben. Diese Uebersetzung ist dem lateinischen Werke so ähnlich, daß in derselben auch keins von den neuern dogmatischen Lehrbüchern ist genutzt worden.

l) Ernesti am a. O. B. II. S. 505. ff.

Nur hin und wieder trift man einige Veränderungen an; der Artikel von der Kirche aber ist neu hinzugesetzt worden. Eine ausführliche Recension der deutschen Ausgabe dieses Compendiums findet man in des Hrn. D. **Döderleins auserlesenen theol. Biblioth.** B. III. S. 517. Es folgt

Johann David Heilmanns, Prof. der Theologie zu Göttingen, Compendium theologiae dogmat. Gotting. 1761. 8. edit. ult. 1774. Der Verfasser hat in diesem Compendium vornehmlich zweyerley zu leisten gesucht. Erstlich eine solche Verbindung der Theile der dogmatischen Theologie, daß sie ein Jeder leicht einsehen und fassen könnte, und Genauigkeit im Beweisen; hernach Kürze im Plan und Vortrag. Diese Absicht hat auch der Verfasser, welcher Einer der gelehrtesten und scharfsinnigsten Schüler des sel. Baumgartens war, und seinen Lehrer in der Exegese und in der guten lateinischen Schreibart noch übertraf, so glücklich erreicht, daß dieses Compendium ohne Partheylichkeit unter die besten gesetzt werden kann. Besonders ist es wegen seiner Kürze und Genauigkeit zu dogmatischen Vorlesungen sehr bequem, und es haben sich schon Mehrere darüber verwundert, daß es nicht mehr dazu gebraucht wird. Der sel. V. mißbilliget die Lehrart derjenigen Theologen, welche durch scharfe Demonstrationes die ganze Theologie aus den ersten Grundsätzen der menschlichen Erkenntniß herleiten, ob er gleich glaubt, daß in der Theologie eine gewisse Art der Demonstration statt habe. Man kann, spricht er, die Theologie, der Erkenntniß und Lehrart nach, mit der Physik vergleichen. In dieser merkt man die Phänomena fleißig an, die entweder von sich selbst, oder durch Versuche sich zeigen, vergleicht sie mit einander, und sucht die Ursachen der Dinge zu entdecken,

entdecken, u. s. w. Wer dies thut, dem spricht man das Lob eines physikalischen Demonstrators nicht ab. In der Theologie muß man aus der heil. Schrift durch Hülfe der Auslegung bemerken, was sie von Gott und göttlichen Dingen sagt; muß dieses hernach mit einander vergleichen, um den Zusammenhang und das Verhältniß derselben unter einander zu finden und daraus weiter zu schließen. Wer also verfährt, der geht den rechten Weg, und braucht eine wahre und den Sachen gemäße Demonstration. Doch, wir wollen unsern Lesern dieses Compendium genauer bekannt machen.

Nach den Prolegomenen von der Theologie und heiligen Schrift wird die ganze Theologie in zween Theilen abgehandelt. Der erste Theil beschäftiget sich in zween Kapiteln mit der Lehre von Gott, der nach seiner Existenz, nach seinen Eigenschaften, Personen, Wirkungen und Rathschlüssen betrachtet wird; und mit den Lehren von der Schöpfung, Vorsehung und den Engeln, als Geschöpfen Gottes und Dienern der göttlichen Vorsorge. Im zweyten Theil wird in vier Kapiteln von dem Menschen und seinem verschiedenen Zustande in Ansehung der Religion gehandelt. Im 1sten Kapitel wird der Mensch im Stande der Unschuld und im zweyten im Stande der Sünde betrachtet. Das dritte handelt von den Heilsmitteln. Hier wird von der ersten Ursache derselben in Gott, nämlich, von seiner Liebe gegen die Menschen, von der Person, den Ständen und Aemtern des Welterlösers, von dem Erkenntnißmittel des Heils, dem Worte Gottes, von der Berufung und Erleuchtung, von der wirklichen Gelangung zum Heil durch die Rechtfertigung, den Glauben und die Bekehrung; und endlich von dem Stande der Gnaden geredet, der in Ansehung des Menschen in Glückseligkeit und in dem immer weitern Fortgang

der Heiligung (Besserung); von Seiten Gottes aber in der mystischen Vereinigung mit Gott, in den Wirkungen des heiligen Geistes und in andern Wirkungen der göttlichen Gnade besteht. An dieses Kap. ist die Lehre von den Sakramenten und der Kirche angehangen. Das 4te Kapitel handelt von dem Zustande des Menschen nach diesem Leben, wo zuerst die göttlichen Rathschlüsse davon, die Erwählung und Verwerfung; hernach die unterschiedene Beschaffenheit des Zustandes der Menschen nach diesem Leben, nämlich, der Tod, die Auferstehung der Todten, das letzte Gericht, die ewige Seligkeit und die ewige Unseligkeit erwogen werden. Ich habe den Hauptinhalt dieses Lehrbuchs in der Absicht ganz ausgezeichnet, um junge Theologen zu veranlassen, dasselbe als ein Handbuch zu wählen, dessen sie sich bey der Wiederholung der christlichen Glaubenswahrheiten mit Nutzen bedienen können. Denn es empfiehlt sich nicht nur durch Ordnung, Kürze, Gründlichkeit, Scharfsinnigkeit und Entfernung von scholastischen Subtilitäten; sondern es sind in demselben auch manche Erklärungen und Beweise der Dogmen berichtiget und herrliche Anmerkungen unter die §§. gesetzt, in welchen viele nützliche Bemerkungen, Erläuterungen und Erklärungen vorkommen. An besondern Meinungen fehlt es in diesem Compendium freylich nicht; wie man dies in mehrern Schriften selbstdenkender Theologen antrift. Allein, man hat sie dem sel. Mann nach seinem Tode gewiß zu hoch angerechnet. Doch, wer den christlichen Lehrbegrif aus der Schrift richtig gefaßt hat, der wird schon selbst wissen, was in einem solchen Werke für ihn brauchbar oder nicht brauchbar ist m). Drey Jahr nach Heilmanns Compendium erschien

D. Wil-

m) Ernesti am a. O. B. III. S. 55. ff. Niemeyer am a. O. S. 91.

D. Wilhelm Abraham Tellers, jetzt Ober-Consistorialraths und Probsts zu Cölln an der Spree, Lehrbuch des christlichen Glaubens, Helmstädt 1764. 8. Dieses Lehrbuch machte bey seiner ersten Erscheinung großes Aufsehen, weil der Verfasser mit mehrerer Kühnheit hervortrat, als seine Vorgänger, und nicht nur manche Lehrsätze aus der Dogmatik ganz wegließ; sondern auch manche bisherige Beweise entkräftete, und gewisse Lehren, der Bibel sowohl, als dem kirchlichen Lehrbegrif zuwider, vortrug. Nach der Absicht des Herrn Verf. sollte dieses Lehrbuch ein System der christlichen Glaubenslehre aus der Bibel seyn; daher er sich auch in demselben von der gewöhnlichen Lehrart der Schule ganz entfernt, und es nach einer neuen und ungewöhnlichen Methode und Ordnung, unter Entgegenstellung des ersten und andern Adams, die schon Samuel Crell gebraucht, bearbeitet hat. Das ganze Werk besteht aus fünf Hauptstücken. Das erste handelt von der Schöpfung der Welt und ihrer neuen Schöpfung: das zweyte von dem ersten Adam, seinem Ursprung, Würde und Abfall; und von dem andern Adam, dessen weit höherm Ursprung, Würde und Gehorsam: das dritte von der Nachkommenschaft des ersten Adams durch die leibliche Geburt, und der Nachkommenschaft des andern durch die geistliche Geburt: das vierte von dem sündlichen Leben jener, und von dem neuen Leben dieser: und das fünfte von der Verstoßung jener in eine weit elendere Welt, und der Einführung dieser in eine neue Welt. Der Grund zu dieser Eintheilung ist aus den Schriftstellen genommen, wo des ersten und andern Adams (Röm. 5, 12—21. 1. Kor. 15, 22.), der alten und der neuen Geburt gedacht wird, und die hier beliebte Lehrart ist eine Nachahmung der bekannten Bundesmethode, von welcher wir oben geredet haben. Bey dem Vortrage der Dogmen selbst

richtet

richtet sich der Verf. nach folgender Methode: Jedes Kapitel fängt mit einigen Vorerinnerungen an, welche kritisch sind, und die Mängel und Fehler anzeigen, die nach des Verf. Urtheil insgemein bey der Erklärung eines Lehrartikels begangen werden. Hierauf folgt der Vortrag der Lehre selbst in §§., welche von Anmerkungen begleitet werden, worinn theils die Beweise erklärt, theils die Einwendungen widerlegt, theils andere, kritische, exegetische, historische, oder auch zur Praxi im Lehramte und Leben dienliche Dinge beygebracht werden. Es ist nicht zu läugnen, daß der Herr D. oft richtige Anmerkungen über die eingeführten Beweisstellen der Dogmen macht; aber indem er für Genauigkeit in der Wahl der Beweise sorgt, fällt er oft selbst in den Fehler, dem er entgehen will. Es kommen auch in diesem Lehrbuche viele exegetische Anmerkungen vor, die richtig und gut sind. Nicht weniger sind manche Lehren, z. B. die Lehre von der göttlichen Vorsehung, von den bösen Engeln, von der göttlichen und menschlichen Natur Christi, von der Persönlichkeit des heiligen Geistes, und andere recht gut und brauchbar abgehandelt. Also von dieser Seite betrachtet, hat das teller'sche Lehrbuch seinen Werth, und man kann aus demselben manches Nützliche lernen. Aber von einer andern Seite verdient es Tadel, dem es auch nicht entgangen ist. Erstlich ist die darinn beliebte Methode falsch; denn sie gründet sich auf allegorische Vorstellungen; und dies ist nicht nur wider die Genauigkeit des gelehrten dogmatischen Vortrags, sondern es giebt auch nach dem richtigen Urtheil des Recensenten in der allgemeinen deutschen Bibliothek n) Veranlassung zu Systemen der Schwärmerey. Wegen der Allegorie, auf welche das teller'sche System gebauet ist, sind die Lehren oft sehr zerrissen worden, und sie stehen auch nicht immer am rechten

n) Theil I. S. 81. 82.

rechten Orte. Ferner fehlen in diesem System einige Glaubenslehren, z. B. die Lehre von der heil. Schrift, welche der Erkenntnißgrund der christlichen Religion ist; die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften, welche der Verf. aus der natürlichen Religion voraussetzt; die Lehre von der Dreyeinigkeit ꝛc. Es kommen auch anstößige Meinungen darinn vor. Die Schriftstellen z. B. welche dem Sohn Gottes die Schöpfung zuschreiben, Joh. 1, 3. 5, 17. Koloss. 1, 16. Ephes. 3, 9. hält er für nicht beweisend, läugnet auch die Sache selbst, und giebt sie für unerweislich aus. Ferner die Stelle 5. Mos. 18, 15. f. will er wider Apostelgesch. 3, 21. ff. 7, 37. nicht von Christo, sondern von Josua verstanden wissen. Er läugnet, daß sich Christus selbst lebendig gemacht, und erklärt die Stellen Joh. 2, 19. 10, 10. für dunkel, da sie doch deutlich genug sind. Er verwirft den gewöhnlichen Namen der Erbsünde, und will die Sache lieber Temperamentssünde nennen, welches Wort doch vielmehr, nach Ernesti's Bemerkung, eine Art der herrschenden Sünde ausdrückt. Er hält die Erklärung und Annehmung des Menschen zu einem Kinde Gottes, die eine Folge der Rechtfertigung ist, für die Rechtfertigung selbst; trägt in der Lehre vom Abendmahl wider die Meinung der Kirche, deren Lehrer er ist, und in andern Lehren mehr, Meinungen vor, die auffallend sind, und von denen der sel. Ernesti gewünscht, daß sie der Verfasser nicht hingesetzt haben möchte.

Endlich ist auch der Schreibart des teller'schen Lehrbuchs der Vorwurf gemacht werden, daß sie nicht immer dogmatisch, sondern oft rednerisch, ja gar ästhetisch und poetisch sey. Man kann leicht vermuthen, daß dieses Lehrbuch Widerspruch gefunden; und vielleicht wäre derselbe nicht so groß gewesen, wenn es dem Verf. beliebt hätte, sein Werk in lateinischer Sprache

abzu-

abzufassen. Von den vielen Schriften, in welchen dieses System getadelt und widerlegt worden ist, bemerke ich außer des sel. Ernesti gründlichen und weitläuftigen Recension, nur folgende: Sendschreiben an einen Freund der Wahrheit betreffend — Tellers Lehrbuch — D. C. G. Act. 20, 30. 1764; Prüfende Anmerkungen über — Tellers Lehrbuch — 1. Thess. V. 21. Vier Stücke 1764; M. Joh. Friedrich Tellers abgenöthigte Kritik über seines Bruders Lehrbuch u. s. w. Leipz. 1764. und eben desselben Etwas zu meiner abgenöthigten Kritik, und zu meines Bruders Schreiben an Boysen u. s. w. Uebereinstimmung des Herrn D. W. A. Tellers Lehrbuchs mit Samuel Crells neuen Gedanken von dem ersten und andern Adam, zur Beleuchtung des Erstern, Frankf. und Leipzig 1767. Doch bey allem Widerspruch, den dieses System gefunden, gereicht es dem Herrn Verf. zur Ehre, daß er manches zu hart und zu gewagt Gesagte wieder zurückgenommen hat. Mit diesem Lehrbuch muß des Verf. Wörterbuch des N. T. verglichen werden; denn in diesem sind viele in jenem angefangene Untersuchungen weiter fortgesetzt o).

In eben dem Jahre, da Herr D. Teller sein Lehrbuch edirte, erschien auch

Christian Tobias Damms, Rectors am cöllnischen Gymnasium zu Berlin, Uebersetzung des N. T. mit beygefügten Anmerkungen. Das Evangelium Matthäi kam zuerst unter dem Titel heraus: Evangelium des Apostels Matthäus, von neuem übersetzt und mit Anmerkungen für sorgfältige Leser beglei-

o) S. Ernesti Neue theol. Biblioth. B. V. S. 113. ff. und 223. ff. Lehrbuch für die neueste Polemik, S. 45. ff. Niemeyer am a. O. S. 90.

begleitet. 1764. Bald darauf folgten das Evangelium des Markus und die übrigen Schriften des N. T. Stückweise, so daß 1765. das ganze Werk in drey Bänden vollständig war. Dieses Werk gehört zwar eigentlich nicht hieher. Allein, da Damm in demselben den Ton zur freyern Lehrart, deren sich zu unsrer Zeit einige Theologen bedienet, und zu den vielen seltsamen und irrigen Meinungen, die sie in das System zu bringen gesucht, mit angegeben hat; auch aus den Anmerkungen, die er seiner Uebersetzung beygefügt, gar leicht ein ganzes Religionssystem zusammengetragen werden kann; so können wir es hier nicht übergehen. Das System, welches sich Damm geformt hat, ist nichts als offenbarer Naturalismus, bey welchem er jedoch die heilige Schrift annimmt, dieselbe aber auf die widersinnigste Art erklärt. Sein ganzes Religionssystem ist auf zwo Grundartikel gebauet: auf die Vergebung der Sünden durch die Erbarmung Gottes, ohne alle Versöhnung und auf die Besserung des Lebens und die Uebung der Liebe gegen Gott und den Nächsten, mit welchen beyden Grundwahrheiten die Hofnung eines bessern und ewigen Lebens verknüpft seyn soll. Die übrigen Lehrsätze des dammschen Systems kann man ohngefähr in folgende zusammendrängen: „Es ist eine göttliche Offenbarung nöthig, weil „die Vernunft von Religionswahrheiten nicht so gewiß „und von aller Furcht des Gegentheils hätte befreyet „werden können. So wie Jesus etwas mehr ist als „Sokrates und Confucius, so ist die Bibel auch etwas „mehr, als des Aristoteles und Seneca Schriften. „Eine Eingebung der heiligen Schrift, die sich auf „Worte und Sachen erstrecken soll, ist ein abergläubisches Gedicht. Der heilige Geist, der sie eingegeben haben soll, bedeutet einen von Gott mit guter „Einsicht und Gedenkungsfähigkeit begabten Schrift-

„steller. Auch außer der Bibel ist Eingebung von „Gott. Wo du göttliche heilsame Wahrheit findest, „der Mann heiße, wie er wolle, da ist göttliche Einge- „bung, d. i. göttliche Begabung und Leitung gewesen. „Der Unterschied zwischen Einem Gott und dreyen „Personen in Gott ist äußerst widersprechend und eine „Erdichtung des Aberglaubens. Gott ist der einzige „Principal: Sein Hauptgesandte ist Jesus und die „rechtmäßigen und mit Geistesgaben ausgerüsteten Bo- „ten Jesu. Alle Drey sind eins in dieser Sache. „1. Joh. 5, 7. Der Teufel hat nie existirt, und es „wird mit ihm die Bosheit der Menschen angezeigt. „Das verlohrne Ebenbild ist ein Gedicht. Das dem „ersten Menschen von Gott mitgetheilte haben wir „noch, ja ein mehrers als der gute Adam. Die von „ihm auf uns fortgepflanzte Verderbniß ist ein gedan- „kenloses Ding. Erbsünde ist die dem Menschen an- „geschaffene Fähigkeit zu sündigen. Jesus ist nicht „Gott, sondern ein Mensch von Art und Wesen, wie „Adam, nur darinn ist er von andern Menschen und „Lehrern unterschieden, daß seine Seele mit höhern „Gaben der Erkenntniß und Reinigkeit des Willens „und Handelns ausgerüstet gewesen, und ihm das „höchste Ansehen zukommt. Die erste Christenheit „hat von seinen sogenannten beyden Naturen nichts „gewußt. Der Name Herr und Sohn Gottes be- „zeichnen ihn nur als einen vorzüglichen Religionsleh- „rer. Gott begabte ihn mit der Macht Wunder zu „thun, um durch ihn die Religion der Vernunft von „allen fremden Zusätzen zu reinigen. Christus hat für „uns nichts gethan, nichts gelitten, nichts verdient; „er ist daher nicht eigentlicher Versöhner der Menschen. „Er hat für die Menschen gelitten wie Paulus, und „Paulus wie Christus, nämlich zum Dienst der guten „Religionssache Gottes unter den Menschen. Die

„Taufe

„Taufe ist ein Bild der Reinigung und das heil. Abend„mahl ein Erinnerungszeichen des blutigen Todes „Jesu.“

Wer mit den Schriften unsrer neuern Dogmatiker, die von der biblischen Lehrform abgewichen sind, bekannt ist, dem wird es bey dieser kurzen Vorstellung des damm'schen Systems beyfallen, wie viele anstößige Lehrsätze jene diesem nachgesagt haben p).

Zu eben der Zeit, da Damm seine irrigen Meinungen in der Welt verbreitete, trat auch der bekannte Pädagog unsers Jahrhunderts,

Johann Bernhard Basedow, königl. dänischer Prof. der Philosophie am Gymnasium zu Altona, (jetzt privatisirender Gelehrter) mit Lehrsätzen hervor, die sonderbar und dem Lehrbegrif unsrer Kirche entgegen sind, und suchte ein neues Lehrsystem empor zu bringen. Den Plan dazu hatte er in seiner **Philalethie**, oder in den **neuen Aussichten in die Wahrheiten und Religion der Vernunft bis in die Gränzen der glaubwürdigen Offenbarung, dem denkenden Publico eröfnet. Altona 1764. 2. Theile**, entworfen. Dieses Werk, welches der Verf. für die Frucht eines funfzehenjährigen Nachdenkens ausgiebt, sollte neue Aussichten über die beste Methode, die Religion vorzutragen, enthalten, welche auf die völlige Abänderung des Lehrbegrifs unsrer Kirche, der symbolischen Bücher, des Gottesdienstes und auf die Einführung einer gemeinchristlichen Religion abzielten. Um nun so etwas durchsetzen zu können, so fordert Herr B. Duldung für jede Heterodoxie, Gewissensfreyheit für seine eigene Angriffe auf die Religion, und Aufgebung aller Religionslehren, die er anstößig findet, und besonders den Naturalisten

p) Vergl. Lehrbuch für die neueste Polemik. Halle 1782. §. XLIV. S. 88. ff.

verhaßt sind. Außerdem trägt er noch viele seltsame Meinungen vor. Er läugnet z. B. die Einfachheit der menschlichen Seele und den Gewissenstrieb; behauptet, daß einst alle boshafte Geschöpfe gebessert werden würden; er will, daß bey der frühern Erziehung den Kindern alle Gelegenheit, Gott zu erkennen und an Jesum zu glauben, so lange als möglich vorenthalten und dagegen ihnen vom Unterschied beyder Geschlechter, von der Zeugung und Geburt hinlängliche Begriffe beygebracht und ihre deshalb aufgeworfenen Fragen beantwortet werden sollen, um sie frühzeitig zum Vernünfteln zu gewöhnen, — und was dergleichen Dinge mehr sind. Basedow bekam bald Gegner und es erschienen wider ihn viele Controversschriften. Indeß gieng der V. seinen betretenen Weg fort, und was er in der Philalethie angefangen hatte, das führte er in seinem **methodischen Unterricht der Jugend in der Religion und Sittenlehre der Vernunft, nach dem in der Philalethie angegebenen Plan, Altona** 1764.; im **methodischen Unterricht in der überzeugenden Erkenntniß der biblischen Religion zur fortgesetzten Ausführung des in der Philalethie angegebenen Plans**; in seinem **theologischen System der gesunden Vernunft, Altona** 1765. welches ein akademisches Lehrbuch seyn sollte; in seinen **Betrachtungen über die wahre Rechtgläubigkeit und die im Staat und in der Kirche nothwendige Toleranz, Altona** 1766. weiter aus, wo er auch mit der Sprache deutlicher herausgeht, und z. B. die eigentliche Eingebung der heil. Schrift, das Geheimniß der Dreyeinigkeit, die wahre Gottheit Christi, die Genugthuung des Erlösers und andere Lehren mehr bestreitet und die wahre zur Seligkeit leitende und alle Menschen verpflichtende Religion in reine Liebe gegen Gott und in thätige Liebe gegen den Nächsten

setzt. Doch da Basedow kein eigentliches christlich theologisches System entworfen, sondern nur für den christlichen Naturalismus gearbeitet hat, so halten wir uns bey seinen Schriften nicht weiter auf. Wir konnten aber diesen merkwürdigen Mann deswegen nicht ganz übergehen, weil er wirklich einer von denen ist, die nicht nur die großen Veränderungen und Verbesserungen, welche wir in den neuern dogmatischen Lehrbüchern antreffen, sondern auch die irrigen Meinungen veranlaßt oder sie selbst vorgetragen hat, die sich in einigen Systemen der neuern Zeiten eingeschlichen haben q).

Mitten unter den Streitigkeiten, die Basedow durch seine Schriften veranlaßt hatte, wagte auch

D. Carl Friedrich Bahrdt, als er noch Prof. zu Erfurt war, eine Verbesserung des Systems der christlichen Glaubenslehre und der Lehrart derselben in seinem **Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik, Gotha und Leipzig** 1769. u. 70. und abermals, **Frankf. u. Leipzig** 1771. II. Theile. Der V. macht uns in der Vorrede zur ersten Ausgabe des Werks, die Entstehungsart seines Systems bekannt. Seit einigen Jahren, spricht er, habe er fast alle seine Zeit auf die Schrifterklärung gewendet, und dabey habe er denn so häufige Gelegenheit und Veranlassung gefunden, an der Richtigkeit mancher in den gemeinen Lehrbüchern gewöhnlichen Vorstellungsarten und Beweisen zu zweifeln, so daß sich endlich sein philologisch-kritischer Fleiß in dogmatische Untersuchungen verwandelt. Hier habe er nun unter andern bemerkt, daß die gemeinen Lehrbücher in einzelnen Lehrsätzen, Vorstellungsarten, Beweisen und dergl. allerdings eine Verbesserung bedürften, und daß die Feinde des Evangelii

q) S. **Lehrbuch für die neueste Polemik.** §. 46. ff. S. 93. ff.

Christi gewiß nicht so viel Gelegenheit finden würden, zu spotten (und doch hat in der Folge Niemand mehr gespottet, als eben der Verfasser dieses neuen Systems) und die Religion zu verekeln, wenn man ihnen einige Theile derselben besser bestimmte und mit mehr philosophischer und exegetischer Genauigkeit vor Augen legte. Er habe sich daher in seinem Gewissen für verbunden gehalten, das gesammte System der Gottesgelahrheit einer strengern und sorgfältigern Prüfung zu unterwerfen, und sich dabey lediglich an die simplen Aussprüche des göttlichen Worts gehalten. Tellers und Basedows Schriften hätten ihn in seiner Meinung bestärkt. Und da ihm sein Ruf nach Erfurt die Verbindlichkeit auferlegt, jungen Leuten das System der Religion zu lehren, so habe er den Entschluß, ein eigenes System zu bilden, welches er seinen Lehrlingen mit Ueberzeugung vortragen könnte, nicht länger unterdrücken können. Er habe bey Verfertigung dieses Systems die Arbeiten anderer Gelehrten fast ganz aus den Händen gelegt; habe alles allein überdacht; sey bey der Arbeit allein dem Lichte der heiligen Schrift gefolgt, und vom menschlichen Ansehen ganz independent geblieben. Daß ein Lehrer der Theologie selbst denkt, prüft und forscht und nicht andern alles nachbetet, ist nicht nur löblich, sondern auch Pflicht. Es ist aber auch wahr, daß nicht wenige Selbstdenker meinen, sie denken und sehen allein richtig und andere nicht; und darüber gehen sie oft die Wahrheit vorbey und fallen auf sonderbare Meinungen. Wenn aber Herr D. Bahrdt sagt, daß die gewöhnlichen Lehrbücher nicht nur Verbesserung bedürften, sondern auch (S. Einleitung S. 10.) nichts taugten, nichts, in Absicht auf die Lage der Lehrsätze, der Ausdrücke, der Ordnung in jedem Kapitel, und der Beweise; so redet er wohl zu allgemein, und Ernesti hat ihm in der N. theol. Biblioth. B. X. S. 427.

gut

gut geantwortet, wenn er sagt: „Der Lehrer kann bey der Erklärung eines Lehrbuchs die Fehler desselben sehen, anmerken und verbessern, wenn er das Geschick dazu hat; und dadurch seine Zuhörer zum Nachdenken gewöhnen und sie urtheilen lehren: Es wird doch auch kein neues Lehrbuch ohne Fehler seyn."

Doch wir müssen das System selbst näher betrachten. Der Verf. nennt es ein biblisches System. Und darunter versteht er nicht, wie vormals gewisse Theologen, ein solches, das nur mit biblischen Wörtern und Redensarten vorgetragen, sondern darinn die Religion in ihrer natürlichen Simplicität gelassen wird; und die gesammten von Gott geoffenbarten Wahrheiten in einer natürlichen und ungekünstelten Ordnung betrachtet werden; unter solchen Vorstellungen, die lediglich aus der heil. Schrift geschöpft werden; fern von allen willkührlichen Erklärungen, Hypothesen, Problemen und durch zufällige Ursachen entstandenen Lehrsätzen, mit denen unsre Compendien angefüllt sind; und ganz entfernt von der strohernen Hülle der scholastischen Terminologie, und das gemeinnützig, eidesfähig und populär sey (Th. I. S. 38.). Diese Idee eines biblisch-dogmatischen Systems ist nicht übel; aber der Verfasser hat sie bey der Ausarbeitung des Seinigen nicht immer vor Augen gehabt. Zwar hat er oft biblisch und populär die Glaubenswahrheiten vorgetragen; aber er schreibt auch sehr oft schulartig und gelehrt, bisweilen deklamirt er gar (Siehe S. 771.), und an Problemen, Hypothesen, willkührlichen Erklärungen und philosophischen Kunstwörtern fehlt es in seinem System auch nicht. (S. z. B. S. 45. 55. 144. 145. 192. 193. 200. 254. 524.) Und dies ist die Ursache, warum wir es nicht unter die Systemen nach der biblischen Methode, von welchen wir im folgenden Abschnitt reden werden, gesetzt haben.

Das ganze Werk besteht aus zween Theilen, welche in verschiedene kleinere Theile, in Kapitel und §§. abgetheilt sind. Die Einleitung handelt 1) von der gewöhnlichen Art, die Religion zu erlernen; 2) von der Bibelübersetzung Luthers; 3) von den Compendien; 4) von den symbolischen Büchern und dem Religionseid; 5) von den Fundamentallehren der Religion; 6) von der rechten Art, auf Akademien die Theologie zu studiren. Im ersten Theil oder Band redet der V. in 4. Theilen von der Natur der Gottesgelahrheit und deren Erkenntnißgrunde, der heiligen Schrift, von Gott und der Dreyeinigkeit, von dem großen Werke Gottes (dies ist die Hauptidee des ganzen Systems) und den Anstalten dazu, wo die Lehren von der Schöpfung, von dem Ebenbilde Gottes und dem Fall, von dem Anfange der messianischen Oekonomie, von der Vorsehung und den Engeln vorgetragen werden; ferner von der angefangenen Ausführung des Werks Gottes durch die Erlösung, wo die ganze Lehre von Christo vorkommt. Im zweyten Bande wird in zween Theilen von der fortgesetzten Ausführung des Werkes Gottes, durch die Vorbereitung der Menschen zur Ewigkeit (hier findet man die ganze Lehre von der Sünde und dem Verderben des Menschen, von der Heilsordnung und den Gnadenmitteln vorgetragen) und von der Vollendung des Werkes Gottes in der Ewigkeit, gehandelt.

So viel Aufsehen auch dieses System gemacht und so viel Widerspruch es erfahren hat; so kann man doch nicht läugnen, daß viel Gutes und Brauchbares darinn steht. Der V. weiset seine Lehrlinge in die Schrift, führt die hebräischen und griechischen Wörter und Redensarten fleißig an, und bestimmt nach denselben die Begriffe der Dogmen. Er urtheilt frey über die gewöhnlichen

wöhnlichen Lehr- und Vorstellungsarten, und man siehet es dem ganzen Werke an, daß der Verfasser selbst gedacht hat. Es sind auch gewisse Materien recht gut abgehandelt, z. B. die Lehre von der Unzulänglichkeit der natürlichen Religion, der Beweis für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, die Lehre von der Dreyeinigkeit, von dem Fall und seinen Folgen, von der Vorsehung, von dem Amte Christi und andere mehr. Indeß fehlt es in diesem System auch nicht an seltsamen und anstößigen Sätzen und Meinungen. In der Abhandlung von der Religion (S. 43.) ist der Satz: es ist nur eine die beste Religion, obgleich nicht nothwendig, eine die allein wahre seyn muß, anstößig. So findet man auch §. 46. den Rathschluß Gottes von einer bedenklichen Seite vorgestellt. Den Stand der Unschuld der ersten Menschen vergleicht der Verf. mit der Schwachheit und Einfalt eines Kindes. In der Lehre von der Gnade, als actus des heil. Geistes, oder principium agens in der Seele des Menschen, betrachtet, weicht er von dem ältern Lehrbegrif ab, und erkennt keine in der blos leidend sich verhaltenden Seele **allein wirkende**, sondern eine in der thätigen, d. i. denkenden, wollenden und empfindenden Seele **mitwirkende Gnade**; doch liegt hier die Abweichung mehr im Ausdrucke als in der Sache. In der Lehre vom Glauben an Christum hat der V. eine ganz eigene Meinung. Er rechnet zu demselben vier Stücke, nämlich: eine aufrichtige Erkenntniß unsers geistlichen Verderbens, eine herzliche Reue über alle begangene Sünden, ein lebendiges und demüthiges Vertrauen auf die angebotene Gnade und ein redliches Bestreben nach einem höchstmöglichen Grade von Tugend. Diese vier Stücke, sagt Herr D. B., heißen um einer besondern Ursache willen der Glaube, weil und wie fern sie ihre eigenthümliche Beziehung auf Jesum unsern

Herrn und Erlöser haben, und dies ist der rechte biblische Begrif vom Glauben. Aber die Schrift unterscheidet doch in gewissen Stellen μετανοειν und πιϛευειν von einander, so wie auch πιϛιν und αγαπην, wie kann also der angegebene Begrif des Glaubens der ächt biblische seyn? Ferner: den Begrif der Berufung dehnt der V. so weit aus, daß er auch eine Berufung der Heiden durch die Vernunft annimmt. Dies ist nun wohl nicht biblisch. In der Lehre von den Gnadenmitteln, wo er allgemeine und besondere, ordentliche und außerordentliche Mittel unterscheidet, trift man auch hin und wieder auf anstößige Stellen. Inzwischen ist der V. in diesem System, wenn man es mit spätern Schriften, die er uns verehret hat, vergleicht, in den Hauptlehren noch ziemlich orthodox. Und vielleicht wäre er nie auf die fernern Abwege gerathen, wenn er sein System in der gelehrten Sprache geschrieben hätte, und nicht so heftig wider ihn gestritten worden wäre.

In seinen Briefen über die systematische Theologie, die der V. im Jahr 1770. zu schreiben anfieng, und wovon wir 2. Bände haben, deren jeder 4. Sammlungen in sich faßt, vertheidigt er sein System und erklärt sich über einige Punkte noch näher. Im 37sten und 40sten Br. des 2ten B., die an den sel. Ernesti sind, widerruft und verbessert er einige Stellen seiner Dogmatik, z. B. die Hypothese, daß der Sohn Gottes auch im Stande der Unschuld als eigenthümlicher Herr würde verehret worden seyn; daß die Berufung bey den Heiden auch durch die Vernunft geschehe; daß der heil. Geist auch in den Heiden wirke u. d. g. Aber seine Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen, sein Glaubensbekenntniß und seine übrigen spätern Schriften zeugen öffentlich, wie sehr sich Herr D. B. von der biblischen Wahrheit, die er in seinem dog-

matischen System aufsuchen und aufstellen wollen, verirrt habe r).

Unter die dogmatischen Lehrbücher, die nach einer verbesserten Methode und mit einigen Abweichungen von der ältern Lehrform in unserm Jahrhundert sind geschrieben worden, gehöret auch

Ernst Jakob Danov's, Doct. und Prof. der Theologie zu Jena, theologiae dogmaticae institutio, LL. II. Jen. 1772. und 76. Bey dieser Institution ist das heilmannische Compendium zum Grunde gelegt. Der V. bezeugt selbst in der Vorrede, daß er mit seinem ehemaligen Lehrer, dem sel. D. Heilmann zu Göttingen, so vieles, als nur möglich wäre, gemein haben wolle, und daher Plan, Meinungen, Gründe, Schreibart, und oft selbst seine Worte völlig beybehalte. Doch weicht er auch oft von seinem Lehrer ab; verändert bisweilen die Ordnung der Materien in den Kapiteln und sucht sie natürlicher und zusammenhängender zu machen, widerspricht in gewissen Lehrmeinungen, sammlet die Beweisstellen in größerer Anzahl, bemerkt die, welche er entweder für nicht beweisend oder zweifelhaft hält, in Parenthesen, und beweiset auch aus theologischen Gründen und Folgerungen. Man kann also diese Institution als ein verändertes Lehrbuch des sel. Heilmanns ansehen. Außer einigen kleinen Zusätzen, die das Werk bekommen hat, ist der Locus de religione ganz neu eingerückt. Die Scholien, worinnen die Meinungen der neuern Theologen (denn die ältern sieht der V. mit einiger Verachtung an) geprüft werden, sind ganz Danov's Arbeit; so wie auch einige hinzugesetzte

r) Ernesti am a. O. B. X. S. 423. ff. u. 571. ff. Niemeyer am a. O. Th. II. S. 92. und Lehrbuch für die neueste Polemik. §. XXXVII. ff. S. 73. ff.

zugesetzte Eintheilungen und Kunstwörter, die im Heilmannischen Compendium nicht stehen. In den Scholien stellt der V. nicht nur exegetische Untersuchungen über die Beweisstellen an, sondern er giebt auch seinen Zuhörern und Lesern Anleitung, sich mit den neuern Schriften und Streitigkeiten bekannt zu machen. Die Schreibart des Werks ist zwar ziemlich rein; aber schwer, und bisweilen fällt sie gar ins Dunkle. Und dieses kommt theils von den langen und gedehnten Perioden, in welche Parenthesen über Parenthesen eingeschoben sind; theils von der übertriebenen Bemühung zierlich und prächtig zu schreiben.

Unter den Abweichungen vom Lehrbegrif älterer Systemen bemerken wir folgende: In der Lehre von der Inspiration läugnet Danov die Eingebung der Worte und Ausdrücke, und giebt nur eine besondere und wundersame Aufsicht, Leitung und Vorsorge Gottes zu, welche alles Unrichtige und Unschickliche bey der Auswahl der Sachen und Worte verhütet habe, und dies nennt er Eingebung der Schrift. In der Lehre vom göttlichen Ebenbilde entfernt er sich von den übertriebenen Vorstellungen, welche sich die ältern Theologen von demselben machten. Er läugnet den ersten Menschen die anerschaffene Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht ab; aber er will sie nicht Tugend genannt wissen, weil die Tugend durch freye Uebung erlangt werde. Die Zurechnung des Falls Adams versteht er von der Fortpflanzung des Erbübels, dessen wahre Existenz er vertheidigt; will es aber nicht für eine Verschuldung oder Sünde halten. In der Lehre von der Rechtfertigung hat der V. eine ganz eigene Meinung. Er sagt, sie sey im biblischen Verstande nichts anders als die Gnadenwahl. Herr D. Seiler in Erlangen hat diese Meinung in einem Programm zu Herrn Schlegels

Schlegels in Riga Doktorpromotion, 1777. und im Osterprogramm desselben Jahres, widerlegt. Außer den bemerkten besondern Meinungen, findet man in dem danov'schen Werke noch mehrere, die von der ältern Lehrform abweichen s).

Wir kommen nun auf einen noch wichtigern Theologen, der sich sowohl durch viele Schriften aus jedem Fach der theologischen Gelehrsamkeit, als auch durch auffallende Meinungen und Entfernung von dem eingeführten Lehrbegrif, berühmt gemacht hat. Er ist

D. Joh. Salomo Semler, Prof. Prim. der Theologie zu Halle, ein Mann von bewundernswürdiger Gelehrsamkeit und unnachahmlichem Fleiß. Und er ist es vornehmlich, der die Denkfreyheit in den biblischen Kanon, in die Exegese, in die Dogmatik, in den ganzen Umfang der Theologie fast bis zur Gränzenlosigkeit eingeführt hat, und Veranlassung zu so vielen seltsamen und anstößigen Meinungen geworden ist, welche wir in den Schriften derer lesen, die ihm folgten, und seine Lehrmeinungen entweder erweiterten, wenn sie ihn verstanden; oder noch mehr verwirrten, wenn sie ihn nicht verstanden. Wenn man den großen Mann, der in allen seinen Schriften Hochachtung gegen Religion und Gefühl für Frömmigkeit von sich blicken läßt, nach seiner Absicht, die er selbst von sich anzeigt, beurtheilen will; so hat er nicht so wohl die Lehre als die Lehrart des lutherischen Systems verbessern wollen. In der Antwort auf Basedows Urkunde, S. 212. sagt er: **Ich habe stets eine freye Lehrart zu befördern gesucht, weil ich sie für das einzige wirksame Mittel halte, die vielen moralischen großen Mängel der Lehrer, und** also

s) S. Danziger Berichte B. XII. S. 632. Niemeyer am a. O. S. 92.

also den Lehrstand zu bessern. Andere (Bahrdt und Basedow) wollen aber lieber die Lehren der lutherischen Kirche bessern. Da bin ich nicht bey; ich bin nicht von der Gesellschaft; es wird ein Schleichweg. Aber wie's geht; wenn man an dem, was der Religion außerwesentlich ist, bessern will, so geräth man gemeiniglich in die Versuchung, sich auch an das Wesentliche derselben zu wagen; und bald fällt man auf unrichtige Meinungen; man schreibt sie in die Welt hin, findet Widerspruch, und nun — vertheidigt man seine Meinungen mit einem gewissen Eigenwillen, um nur des unangenehmen Geständnisses überhoben zu seyn, daß man sich geirrt habe.

Herr D. Semler gab sich zuerst damit ab, daß er freye Untersuchungen über den biblischen Kanon anstellte t), und in der Exegese mit mehrerer Freyheit denken lehrte u). Da nun die Zahl der christlichen Glaubens-

t) In seiner Abhandl. von freyer Untersuchung des Kanon, Halle 1771—75. in 4. Theilen, worinn er bemerkt, daß die Theologen bisher den kirchlichen Kanon, die sogenannte heil. Schrift, von dem darinn enthaltenen Wort Gottes nicht gehörig unterschieden, und behauptet, daß viele biblische Bücher und Stellen, weil sie den Charakter des für alle Menschen zu allen Zeiten Nützlichen, das heißt Göttlichen, nicht hätten, und wenig zur christlichen moralischen Besserung beytrügen, ohne Nachtheil der Religion entbehrt werden könnten. Daher weiset er nicht nur selbst etliche Bücher aus dem Catalogus der jüdischen und christlichen Religionsschriften heraus, als: das Buch Esther, Ruth, Nehemia, die Offenbarung Johannis; sondern er läßt auch einem Jeden Freyheit, von den übrigen Büchern des Kanons zu denken, was er will.

u) Hieher gehören seine Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem, Hal. 1773. 8. und ad liberalem N. T.

Glaubensartikel vom biblischen Kanon, und die Bestimmung und Erklärung derselben von der Exegese abhängt; so mußte ganz natürlich auch in die Glaubenslehre mehr Denkfreyheit kommen. Darauf hatte nun Herr D. Semler in dem Buche, welches er unter dem Titel: Institutio brevior ad liberalem eruditionem theologicam, Libri duo et Vol. II. 1765. 1766. 8. herausgegeben, und in verschiedenen andern Schriften vorgespielt; bis er endlich sein merkwürdiges Lehrbuch, und mit demselben eine Anweisung die theologischen Kenntnisse nicht durch sektirisches Nachbeten, sondern durch eigenes Nachdenken der Studirenden zu befördern, herausgab, in welchem er seine besondern Meinungen vorgetragen hat. Der Titel des Werks ist: Io. Sal. Semleri institutio ad doctrinam christianam liberaliter discendam, auditorum vsui destinata, Hal. 1774.

N. T. interpretationem, Hal. 1767. 8. Jngleichen seine exegetischen Arbeiten über biblische Bücher, als: Paraphrasis euangelii Iohannis, Hal. 1771. 2. Part. Paraphrases epistolae ad Romanos cum notis, Hal. 1769. Paraphrases in primam Pauli ad Corinthios epist. ib. 1770. 8. und secundam, ib. 1776. Ferner seine spätern Werke dieser Art: Paraphrasis epistolae ad Galatas, ib. 1779. — epist. Iacobi, ib. 1781. — in epistolam I. Petri, cum latinae translationis varietate et multis notis, Halae 1783. — in epist. II. Petri et epistolam Iudae, cum vetustae latinae translationis varietate, notis multis et praefatione ad illustrandam originem catholicae ecclesiae, Hal. 1784. Jn allen diesen Schriften sieht der Verf. vornehmlich auf die historische und hermenevtische Erklärung im eigentlichen Verstande, die den Sinn der Schriftsteller aus der ihnen eigenen Denkungsart, aus den Meinungen und Grundsätzen ihrer Zeit, und aus den lokalen Umständen und Veranlassungen, unter welchen sie geschrieben haben, zu erläutern sucht. Ueber diese Art zu exegesiren, hat sich der Verf. in den zween letztern Paraphrasen am ausführlichsten erklärt.

zugesetzte Eintheilungen und Kunstwörter, die im Heilmannischen Compendium nicht stehen. In den Scholien stellt der V. nicht nur exegetische Untersuchungen über die Beweisstellen an, sondern er giebt auch seinen Zuhörern und Lesern Anleitung, sich mit den neuern Schriften und Streitigkeiten bekannt zu machen. Die Schreibart des Werks ist zwar ziemlich rein; aber schwer, und bisweilen fällt sie gar ins Dunkle. Und dieses kommt theils von den langen und gedehnten Perioden, in welche Parenthesen über Parenthesen eingeschoben sind; theils von der übertriebenen Bemühung zierlich und prächtig zu schreiben.

Unter den Abweichungen vom Lehrbegrif älterer Systemen bemerken wir folgende: In der Lehre von der Inspiration läugnet Danov die Eingebung der Worte und Ausdrücke, und giebt nur eine besondere und wundersame Aufsicht, Leitung und Vorsorge Gottes zu, welche alles Unrichtige und Unschickliche bey der Auswahl der Sachen und Worte verhütet habe, und dies nennt er Eingebung der Schrift. In der Lehre vom göttlichen Ebenbilde entfernt er sich von den übertriebenen Vorstellungen, welche sich die ältern Theologen von demselben machten. Er läugnet den ersten Menschen die anerschaffene Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht ab; aber er will sie nicht Tugend genannt wissen, weil die Tugend durch freye Uebung erlangt werde. Die Zurechnung des Falls Adams versteht er von der Fortpflanzung des Erbübels, dessen wahre Existenz er vertheidigt; will es aber nicht für eine Verschuldung oder Sünde halten. In der Lehre von der Rechtfertigung hat der V. eine ganz eigene Meinung. Er sagt, sie sey im biblischen Verstande nichts anders als die Gnadenwahl. Herr D. Seiler in Erlangen hat diese Meinung in einem Programm zu Herrn

Schlegels

Schlegels in Riga Doktorpromotion, 1777. und im Osterprogramm desselben Jahres, widerlegt. Außer den bemerkten besondern Meinungen, findet man in dem danov'schen Werke noch mehrere, die von der ältern Lehrform abweichen s).

Wir kommen nun auf einen noch wichtigern Theologen, der sich sowohl durch viele Schriften aus jedem Fach der theologischen Gelehrsamkeit, als auch durch auffallende Meinungen und Entfernung von dem eingeführten Lehrbegrif, berühmt gemacht hat. Er ist

D. Joh. Salomo Semler, Prof. Prim. der Theologie zu Halle, ein Mann von bewundernswürdiger Gelehrsamkeit und unnachahmlichem Fleiß. Und er ist es vornehmlich, der die Denkfreyheit in den biblischen Kanon, in die Exegese, in die Dogmatik, in den ganzen Umfang der Theologie fast bis zur Gränzenlosigkeit eingeführt hat, und Veranlassung zu so vielen seltsamen und anstößigen Meinungen geworden ist, welche wir in den Schriften derer lesen, die ihm folgten, und seine Lehrmeinungen entweder erweiterten, wenn sie ihn verstanden; oder noch mehr verwirrten, wenn sie ihn nicht verstanden. Wenn man den großen Mann, der in allen seinen Schriften Hochachtung gegen Religion und Gefühl für Frömmigkeit von sich blicken läßt, nach seiner Absicht, die er selbst von sich anzeigt, beurtheilen will; so hat er nicht so wohl die Lehre als die Lehrart des lutherischen Systems verbessern wollen. In der Antwort auf Basedows Urkunde, S. 212. sagt er: **Ich habe stets eine freye Lehrart zu befördern gesucht, weil ich sie für das einzige wirksame Mittel halte, die vielen moralischen großen Mängel der Lehrer, und also**

s) S. Danziger Berichte B. XII. S. 632. Niemeyer am a. O. S. 92.

also den Lehrstand zu bessern. Andere (Bahrdt und Basedow) wollen aber lieber die Lehren der lutherischen Kirche bessern. Da bin ich nicht bey; ich bin nicht von der Gesellschaft; es wird ein Schleichweg. Aber wie's geht; wenn man an dem, was der Religion außerwesentlich ist, bessern will, so geräth man gemeiniglich in die Versuchung, sich auch an das Wesentliche derselben zu wagen; und bald fällt man auf unrichtige Meinungen; man schreibt sie in die Welt hin, findet Widerspruch, und nun — vertheidigt man seine Meinungen mit einem gewissen Eigenwillen, um nur des unangenehmen Geständnisses überhoben zu seyn, daß man sich geirrt habe.

Herr D. Semler gab sich zuerst damit ab, daß er freye Untersuchungen über den biblischen Kanon anstellte t), und in der Exegese mit mehrerer Freyheit denken lehrte u). Da nun die Zahl der christlichen Glaubens-

t) In seiner Abhandl. von freyer Untersuchung des Kanon, Halle 1771—75. in 4. Theilen, worinn er bemerkt, daß die Theologen bisher den kirchlichen Kanon, die sogenannte heil. Schrift, von dem darinn enthaltenen Wort Gottes nicht gehörig unterschieden, und behauptet, daß viele biblische Bücher und Stellen, weil sie den Charakter des für alle Menschen zu allen Zeiten Nützlichen, das heißt Göttlichen, nicht hätten, und wenig zur christlichen moralischen Besserung beytrügen, ohne Nachtheil der Religion entbehrt werden könnten. Daher weiset er nicht nur selbst etliche Bücher aus dem Catalogus der jüdischen und christlichen Religionsschriften heraus, als: das Buch Esther, Ruth, Nehemia, die Offenbarung Johannis; sondern er läßt auch einem Jeden Freyheit, von den übrigen Büchern des Kanons zu denken, was er will.

u) Hieher gehören seine Apparatus ad liberalem V. T. interpretationem, Hal. 1773. 8. und ad liberalem N. T.

Glaubensartikel vom biblischen Kanon, und die Bestimmung und Erklärung derselben von der Exegese abhängt; so mußte ganz natürlich auch in die Glaubenslehre mehr Denkfreyheit kommen. Darauf hatte nun Herr D. Semler in dem Buche, welches er unter dem Titel: Institutio brevior ad liberalem eruditionem theologicam, Libri duo et Vol. II. 1765. 1766. 8. herausgegeben, und in verschiedenen andern Schriften vorgespielt; bis er endlich sein merkwürdiges Lehrbuch, und mit demselben eine Anweisung die theologischen Kenntnisse nicht durch sektirisches Nachbeten, sondern durch eigenes Nachdenken der Studirenden zu befördern, herausgab, in welchem er seine besondern Meinungen vorgetragen hat. Der Titel des Werks ist: Io. Sal. Semleri institutio ad doctrinam christianam liberaliter discendam, auditorum vsui destinata, Hal. 1774.

N. T. interpretationem, Hal. 1767. 8. Jngleichen seine exegetischen Arbeiten über biblische Bücher, als: Paraphrasis euangelii Iohannis, Hal. 1771. 2. Part. Paraphrases epistolae ad Romanos cum notis, Hal. 1769. Paraphrases in primam Pauli ad Corinthios epist. ib. 1770. 8. und secundam, ib. 1776. Ferner seine spätern Werke dieser Art: Paraphrasis epistolae ad Galatas, ib. 1779. — epist. Iacobi, ib. 1781. — in epistolam I. Petri, cum latinae translationis varietate et multis notis, Halae 1783. — in epist. II. Petri et epistolam Iudae, cum vetustae latinae translationis varietate, notis multis et praefatione ad illustrandam originem catholicae ecclesiae, Hal. 1784. Jn allen diesen Schriften sieht der Verf. vornehmlich auf die historische und hermenevtische Erklärung im eigentlichen Verstande, die den Sinn der Schriftsteller aus der ihnen eigenen Denkungsart, aus den Meinungen und Grundsätzen ihrer Zeit, und aus den lokalen Umständen und Veranlassungen, unter welchen sie geschrieben haben, zu erläutern sucht. Ueber diese Art zu exegesiren, hat sich der Verf. in den zween letztern Paraphrasen am ausführlichsten erklärt.

1774. 8. Der Verf. trägt hier zuerst jede Lehre, so, wie sie in den symbolischen Büchern enthalten ist, nach dem reinen Lehrbegrif vor, und zeigt dann historisch, was die christlichen Lehrer von Zeit zu Zeit für Vorstellungen von derselben gehabt haben. Man findet also hier das ganze orthodoxe System mit seinen Eintheilungen und Bestimmungen; aber auch Tadel mancher kirchlicher Lehrformen und Beweisstellen, die in den bisherigen Systemen waren gebraucht worden; Ermunterungen zur neuen Prüfung der Dogmen, und Winke und Anweisungen, wie man sich diese und jene Religionslehre anders denken und erklären könne; doch hat der Verfasser, wie man's schon von ihm gewohnt ist, selten angezeigt, welches seine Meinung sey.

Außer der angeführten Institution gab der Herr D. Semler auch einen **Versuch einer freyern theologischen Lehrart, zur Bestätigung und Erläuterung seines theologischen Buchs**, Halle 1777. 8. heraus. Dieser Versuch ist dem vorhergehenden Werke in Ansehung des Hauptinhalts gleich; eigentliche und vollständige Uebersetzung desselben aber ist er nicht; denn der Verf. hat darinn, je nachdem es nöthig war, bald etwas weggelassen, bald etwas hinzugesetzt. Hier erklärt er sich über manche Lehrartikel deutlicher und bestimmter. Ueber die Trinitätslehre z. B. sagt er: „die philosophischen Erläuterungen und kirchlichen Vor„stellungen von dieser Lehre sind veränderlich: Hiermit „aber wird der christliche Glaube von der Dreyeinig„keit, den alle Christen unumgänglich haben müssen, „nicht für eine veränderliche Lehre und Sache erkläret. „Für gemeine Christen soll der Vortrag praktisch ein„gerichtet seyn u. s. w." Durch diese zwey Schriften vornehmlich hat Herr D. Semler einen ofnen Weg zur uneingeschränkten Denkfreyheit in der Religion gebahnet; hat in mehrern neuern Werken für die Freyheit

der

der Privatreligion, (er nennt sie auch subjektivische, innere praktische, moralische Religion) da ein Jeder in Absicht auf Religion denken, sich vorstellen und glauben kann, was er will; für die Zulässigkeit kirchlicher Bestimmungen der Lehren des Christenthums, und für die Gleichförmigkeit im öffentlichen Unterrichte, viel geschrieben, und dadurch, so wie durch seine Meinungen von der doppelten Lehrart des N. T., von dem Lokalen dieser und jener Lehren, von dem unendlichen Inhalt christlicher Lehrsätze, und dergl. mehreres Nachdenken, genauere Untersuchungen, strengere Prüfung, und manche neue Produkte in der dogmatischen Gelehrsamkeit veranlaßt; aber auch bey seinen großen Verdiensten um die Theologie, bey aller seiner Offenherzigkeit und guten Absichten, manche auf Abwege geführet, auf welche er sie gewiß nicht führen wollte. Und vielleicht ist dies die Ursache, die ihn bewogen, sich jetzt mehr der Orthodoxie zu nähern, als sich noch weiter von derselben zu entfernen. Wer sich mit den eigenen Meinungen des in vieler Rücksicht verehrungswürdigen Semlers, im Ganzen genommen, bekannt machen will, dem empfehle ich eine seiner neuesten Schriften, die zu Leipzig 1786. unter dem Titel herausgekommen ist: **Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion** x).

Zu eben der Zeit, da Herr D. Semler seine dogmatischen Meinungen der Welt bekannt machte, gab ein anderer hällischer Theolog,

Joh Friedr. Gruner, Institutionum theologiae dogmaticae libros tres, Hal. 1777. 8. heraus. Dieser Gelehrte bessert in dem genannten Werke nicht nur an

x) Niemeyer am a. O. Theil II. S. 93. Lehrbuch für die neueste Polemik, S. 49. ff.

1774. 8. Der Verf. trägt hier zuerst jede Lehre, so, wie sie in den symbolischen Büchern enthalten ist, nach dem reinen Lehrbegrif vor, und zeigt dann historisch, was die christlichen Lehrer von Zeit zu Zeit für Vorstellungen von derselben gehabt haben. Man findet also hier das ganze orthodoxe System mit seinen Eintheilungen und Bestimmungen; aber auch Tadel mancher kirchlicher Lehrformen und Beweisstellen, die in den bisherigen Systemen waren gebraucht worden; Ermunterungen zur neuen Prüfung der Dogmen, und Winke und Anweisungen, wie man sich diese und jene Religionslehre anders denken und erklären könne; doch hat der Verfasser, wie man's schon von ihm gewohnt ist, selten angezeigt, welches seine Meinung sey.

Außer der angeführten Institution gab der Herr D. Semler auch einen **Versuch einer freyern theologischen Lehrart, zur Bestätigung und Erläuterung seines theologischen Buchs**, Halle 1777. 8. heraus. Dieser Versuch ist dem vorhergehenden Werke in Ansehung des Hauptinhalts gleich; eigentliche und vollständige Uebersetzung desselben aber ist er nicht; denn der Verf. hat darinn, je nachdem es nöthig war, bald etwas weggelassen, bald etwas hinzugesetzt. Hier erklärt er sich über manche Lehrartikel deutlicher und bestimmter. Ueber die Trinitätslehre z. B. sagt er: „die philosophischen Erläuterungen und kirchlichen Vorstellungen von dieser Lehre sind veränderlich: Hiermit aber wird der christliche Glaube von der Dreyeinigkeit, den alle Christen unumgänglich haben müssen, nicht für eine veränderliche Lehre und Sache erkläret. Für gemeine Christen soll der Vortrag praktisch eingerichtet seyn u. s. w." Durch diese zwey Schriften vornehmlich hat Herr D. Semler einen ofnen Weg zur uneingeschränkten Denkfreyheit in der Religion gebahnet; hat in mehrern neuern Werken für die Freyheit

der

der Privatreligion, (er nennt sie auch subjektivische, innere praktische, moralische Religion) da ein Jeder in Absicht auf Religion denken, sich vorstellen und glauben kann, was er will; für die Zulässigkeit kirchlicher Bestimmungen der Lehren des Christenthums, und für die Gleichförmigkeit im öffentlichen Unterrichte, viel geschrieben, und dadurch, so wie durch seine Meinungen von der doppelten Lehrart des N. T., von dem Lokalen dieser und jener Lehren, von dem unendlichen Inhalt christlicher Lehrsätze, und dergl. mehreres Nachdenken, genauere Untersuchungen, strengere Prüfung, und manche neue Produkte in der dogmatischen Gelehrsamkeit veranlaßt; aber auch bey seinen großen Verdiensten um die Theologie, bey aller seiner Offenherzigkeit und guten Absichten, manche auf Abwege geführet, auf welche er sie gewiß nicht führen wollte. Und vielleicht ist dies die Ursache, die ihn bewogen, sich jetzt mehr der Orthodoxie zu nähern, als sich noch weiter von derselben zu entfernen. Wer sich mit den eigenen Meinungen des in vieler Rücksicht verehrungswürdigen Semlers, im Ganzen genommen, bekannt machen will, dem empfehle ich eine seiner neuesten Schriften, die zu Leipzig 1786. unter dem Titel herausgekommen ist: **Ueber historische, gesellschaftliche und moralische Religion** x).

Zu eben der Zeit, da Herr D. Semler seine dogmatischen Meinungen der Welt bekannt machte, gab ein anderer hällischer Theolog,

Joh Friedr. Gruner, Institutionum theologiae dogmaticae libros tres, Hal. 1777. 8. heraus. Dieser Gelehrte bessert in dem genannten Werke nicht nur an

x) Niemeyer am a. O. Theil II. S. 93. Lehrbuch für die neueste Polemik, S. 49. ff.

an dem bisher gewöhnlichen dogmatischen System, sondern er schreibt auch ganz frey, und oft mit Widerspruch gegen den kirchlichen Lehrbegrif. Durch das ganze Buch herrscht der Hauptgedanke, daß schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts die christliche Religion in ihren Hauptlehren, von Gott, von der Schöpfung, von der Sünde der ersten Eltern, und dergl. durch die alexandrinische platonisch-orientalische Philosophie sehr verdorben worden; und daß nach der Zeit auch durch die Concilien keine beständige und sich immer gleich bleibende Lehrform habe können eingeführt werden. Und eben daraus leitet er die vermeinten Irrthümer im System, besonders in der Lehre von der Dreyeinigkeit her, welche er für blos platonisch und scholastisch ausgiebt, die zum Tritheismus führe. „Der „**Logos** beym Johannes, sagt der Verf. weiter, zeigt „die Weisheit Gottes an; die Zeugung des Sohnes „aber ist nichts anders, als die Bestätigung Jesu zum „messianischen Amte. In dem einigen göttlichen Subjekt sind drey actus aeterni, und das ist Dreyeinigkeit „und Vater unsers Herrn Jesu Christi. Dieser hat „die Menschen allein von der Herrschaft der Sünde befreyt, und uns mit Gott, nicht aber Gott, der die „Liebe selbst ist, mit uns versöhnt. Das Verdienst „Jesu ist nichts anders, als seine vollkommne Anweisung, die Menschen zum moralischen Ebenbilde Gottes zu bringen. Durch die Heiligkeit seines Lebens, „durch die Erduldung so vieler Leiden und eines schmerzvollen Todes, hat er die Menschen von der Sünde „überzeugen, dieselbe ihnen gehässig machen, und sie „in allen Leiden zur Nachfolge bringen wollen. Das „angebohrne Verderben ist keine Sünde, weil das „Wort Sünde eine Handlung gegen ein Gesetz anzeigt. „Die Zurechnung der Sünde Adams hat keinen Grund „in der Schrift. Auch die Verdammten werden selig

„werden.

„werden. Die Rechtfertigung ist diejenige moralische „Veränderung, da der Mensch aufhört muthwillig zu „sündigen. Die Kraft des Wortes Gottes und der „Sakramente ist nur moralisch, und durch die Taufe wer„den wir keinesweges zum Bekenntniß und Verehrung „des Sohnes und des heil. Geistes, als göttlicher Per„sonen verpflichtet. Der heil. Geist ist die durch das „Evangelium in den Menschen gewirkte rechtschaffene „Gesinnung.“

Dies heißt doch fürwahr eine freye Lehrart; denn welche gewagte Sätze, welche unnöthige Neuerungen in dem gewöhnlichen Lehrbegrif erblickt man nicht in dem grunerischen Lehrbuche? Und wie gewaltsam müssen die Schriftstellen behandelt werden, um jene Sätze und Meinungen heraus zu bringen? Doch bey allem Neuen und Auffallenden, das wir in diesem Lehrbuche antreffen, steht auch viel Gutes und Brauchbares in demselben. Der Verf. hat unter andern die Geschichte der Glaubenslehren sorgfältig abgehandelt, und zwar so, daß man es mit einem Blick übersehen kann, wie sich die dogmatischen Begriffe von Zeit zu Zeit verändert haben. Auch gehöret es zu dem Eigenen dieser Dogmatik, daß der Verf. mit der grammatischen Auslegung der Bibel Philosophie verbindet, allenthalben nützliche Erklärungen beybringet, und fast alle Beweisstellen neu übersetzt.

In der Einleitung von der Theologie und Religion überhaupt, verwirft der Verf. auch die gewöhnliche Eintheilung der Theologie, in die natürliche und geoffenbarte, und behauptet, alle Gotteserkenntniß gründe sich auf göttliche Offenbarung. Diese Eintheilung ist schon von mehrern verworfen worden. Ob mit Recht? daran zweifle ich. Freylich ist alle Gotteserkenntniß von Gott. Aber sie kommt doch nicht durch einerley Weg von ihm. Einige Religionswahrheiten

an dem bisher gewöhnlichen dogmatischen System, sondern er schreibt auch ganz frey, und oft mit Widerspruch gegen den kirchlichen Lehrbegrif. Durch das ganze Buch herrscht der Hauptgedanke, daß schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts die christliche Religion in ihren Hauptlehren, von Gott, von der Schöpfung, von der Sünde der ersten Eltern, und dergl. durch die alexandrinische platonisch-orientalische Philosophie sehr verdorben worden; und daß nach der Zeit auch durch die Concilien keine beständige und sich immer gleich bleibende Lehrform habe können eingeführt werden. Und eben daraus leitet er die vermeinten Irrthümer im System, besonders in der Lehre von der Dreyeinigkeit her, welche er für blos platonisch und scholastisch ausgiebt, die zum Tritheismus führe. „Der „Logos beym Johannes, sagt der Verf. weiter, zeigt „die Weisheit Gottes an; die Zeugung des Sohnes „aber ist nichts anders, als die Bestätigung Jesu zum „messianischen Amte. In dem einigen göttlichen Sub„jekt sind drey actus aeterni, und das ist Dreyeinigkeit „und Vater unsers Herrn Jesu Christi. Dieser hat „die Menschen allein von der Herrschaft der Sünde be„freyt, und uns mit Gott, nicht aber Gott, der die „Liebe selbst ist, mit uns versöhnt. Das Verdienst „Jesu ist nichts anders, als seine vollkommne Anwei„sung, die Menschen zum moralischen Ebenbilde Got„tes zu bringen. Durch die Heiligkeit seines Lebens, „durch die Erduldung so vieler Leiden und eines schmerz„vollen Todes, hat er die Menschen von der Sünde „überzeugen, dieselbe ihnen gehässig machen, und sie „in allen Leiden zur Nachfolge bringen wollen. Das „angebohrne Verderben ist keine Sünde, weil das „Wort Sünde eine Handlung gegen ein Gesetz anzeigt. „Die Zurechnung der Sünde Adams hat keinen Grund „in der Schrift. Auch die Verdammten werden selig

„werden.

„werden. Die Rechtfertigung ist diejenige moralische „Veränderung, da der Mensch aufhört muthwillig zu „sündigen. Die Kraft des Wortes Gottes und der „Sakramente ist nur moralisch, und durch die Taufe wer„den wir keinesweges zum Bekenntniß und Verehrung „des Sohnes und des heil. Geistes, als göttlicher Per„sonen verpflichtet. Der heil. Geist ist die durch das „Evangelium in den Menschen gewirkte rechtschaffene „Gesinnung."

Dies heißt doch fürwahr eine freye Lehrart; denn welche gewagte Sätze, welche unnöthige Neuerungen in dem gewöhnlichen Lehrbegrif erblickt man nicht in dem grunerischen Lehrbuche? Und wie gewaltsam müssen die Schriftstellen behandelt werden, um jene Sätze und Meinungen heraus zu bringen? Doch bey allem Neuen und Auffallenden, das wir in diesem Lehrbuche antreffen, steht auch viel Gutes und Brauchbares in demselben. Der Verf. hat unter andern die Geschichte der Glaubenslehren sorgfältig abgehandelt, und zwar so, daß man es mit einem Blick übersehen kann, wie sich die dogmatischen Begriffe von Zeit zu Zeit verändert haben. Auch gehöret es zu dem Eigenen dieser Dogmatik, daß der Verf. mit der grammatischen Auslegung der Bibel Philosophie verbindet, allenthalben nützliche Erklärungen beybringet, und fast alle Beweisstellen neu übersetzt.

In der Einleitung von der Theologie und Religion überhaupt, verwirft der Verf. auch die gewöhnliche Eintheilung der Theologie, in die natürliche und geoffenbarte, und behauptet, alle Gotteserkenntniß gründe sich auf göttliche Offenbarung. Diese Eintheilung ist schon von mehrern verworfen worden. Ob mit Recht? daran zweifle ich. Freylich ist alle Gotteserkenntniß von Gott. Aber sie kommt doch nicht durch einerley Weg von ihm. Einige Religionswahrheiten

erkennt der Mensch durch eigenes Nachdenken, oder durch die Vernunft, wie man auch zu sagen pflegt; andere aber müssen ihm erst durch göttliche Belehrungen bekannt gemacht werden. Um nun den Unterschied zwischen den Religionswahrheiten, worauf der Mensch durch eigenes Nachdenken kommt, und denen, die ihm Gott bekannt macht, zu bemerken, so haben unsre ältern Theologen die Religion und Theologie in die natürliche und geoffenbarte eingetheilet. Viele unsrer neuern Brüder aber verwerfen diese Eintheilung, und machen eine neue. Sie distinguiren nämlich unter Offenbarung durch die Natur oder Vernunft, und unter Offenbarung durch die Schrift oder Wort Gottes. Aber das heißt doch wohl den bisher gewöhnlichen Sprachgebrauch verlassen? Doch, wenn man die Sache recht erklärt, und nichts Absichtliches darunter sucht, so wird sie endlich nur auf einen Wortstreit hinaus laufen. Und darüber wollen wir nicht viel Aufhebens machen. Wir tadeln ja die Logomachien der ältern Theologen, und wundern uns, wie christliche Lehrer um Wörter willen einander haben verketzern können. Also nur noch einen Blick auf die Dogmatik unsers Verfassers. Nach der oben genannten Einleitung folgt das dogmatische System selbst, welches in drey Bücher abgetheilt ist. Das erste handelt von Gott; das zweyte von seinen Werken; das dritte von der Vorsehung, wo die gewöhnlichen Artikel von dem göttlichen Ebenbilde, von der Sünde, von der Person und dem Verdienste des Erlösers, von den Heilsmitteln, der Heilsordnung und den sogenannten letzten Dingen, abgehandelt werden.

Wir erinnern hier noch an des sel. Verf. **praktische Einleitung in die Religion der heiligen Schrift**, welche schon vor der angeführten Dogmatik, zu Halle 1773. erschienen war, und worinn die Lehren der Religion, Glaubens- und Lebenslehren, im systematischen Zusam-

Zusammenhang, doch ohne Methode und Sprache der Schule, besonders zum Gebrauch für Prediger vorgetragen werden. In diesem Werke trift man noch mehrere Abweichungen vom kirchlichen System an, als in jenem, und es muß daher mit Prüfung und kluger Auswahl gebraucht werden y).

Die Freyheit in der Lehrart und in den Lehrmeinungen, die wir in dem grunerischen System antreffen, finden wir auch in des vormaligen Predigers zu Charlottenburg, und jetzigen Professors der Philosophie zu Halle

Johann August Eberhards vertheidigten Sokrates und dessen neuen Apologie, oder Untersuchung der Lehre von der Seligkeit der Heiden. Erster Band, neue und verbesserte Auflage, 1776. Zweyter Band, 1778. 8. Es enthält zwar dieses Buch kein vollständiges und zusammenhängendes System der Dogmatik; weil aber der Herr Verf. einen reichen Vorrath eigener dogmatischer Meinungen wider das christliche Religionssystem hier zusammengetragen, und die freyere Lehrart in der Theologie hat befördern helfen; so glaubten wir diesem Werke hier einen Platz anweisen zu müssen, und das daraus zu bemerken, was eigentlich hieher gehört.

Außerdem, daß der Verf. im ersten Theil sich über die Lehre von der Seligkeit der Heiden ausbreitet, und in den Herzen seiner Mitchristen mildere Gesinnungen über die Schicksale der Heiden zu bewirken sucht, beschäftigt er sich auch mit den Lehren von der Prädestination, von der Genugthuung Jesu Christi, von den Gnadenwirkungen, von der Erbsünde und von der Ewigkeit der Höllenstrafen, prüft diese Lehren beschei-

y) **Niemeyer** am a. O. S. 94. f. u. 16. f. **Lehrbuch für die neueste Polemik**, S. 67. ff.

den, ruhig und ehrerbietig, und stellt dann seine Meinungen frey hin.

Der zweyte Theil enthält nicht nur neue Aufklärungen und Berichtigungen der im ersten angestellten Untersuchungen; sondern auch neue Zusätze, und er besteht aus neun besondern Abschnitten, deren Hauptinhalt dieser ist: 1) Die dem ersten Bande (damals) entgegengesetzten Schriften. 2) Ursachen, warum man sich so ungern aus seiner alten Ueberzeugung herausreissen läßt. 3) Praktischer Epikurismus und unverständiger Religionseifer, zwey unversöhnliche Feinde der vernünftigen Religionsduldung. 4) Ueber den aus der heil. Schrift so fälschlich hergeleiteten unbedingten göttlichen Rathschluß. 5) Ueber die Genugthuung Christi. 6) Ueber die Erbsünde. 7) Ueber die Kraft des Worts Gottes und die übernatürlichen Gnadenwirkungen. 8) Ueber die natürliche Geschichte der Erkenntniß Gottes. 9) Ueber die Dauer der künftigen Strafen.

Doch wir wollen nun unsre Leser mit den eigenen Meinungen des Verf. bekannt machen. Sein Hauptgrundsatz ist Toleranz aller Religionsmeinungen, und zwar darum, weil sie alle unschädlich seyn sollen. In Glaubensbekenntnisse, wenn sie ja nöthig seyn sollten, will er keine Geheimnisse und Thatsachen aufgenommen wissen, weil sie keinen merklichen Einfluß in die Sitten hätten. Es dürfe daher weder von der Dreyeinigkeit, noch von der Auferstehung Jesu u. d. gl. etwas darinn vorkommen. Die Lehre von der Erbsünde bestreitet er ganz, so wie auch die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Jesu, und erklärt sie für eine Sache, für welche in der Schrift die Beweise fehlen und die sich weder mit einer gründlichen Theorie von den göttlichen Strafen, noch mit der Natur Gottes, und mit dem Begrif seiner Güte und Gerechtigkeit vereinigen

lasse; überdies aber vernunftwidrig, der Tugend nachtheilig und in den Zeiten der Barbarey entstanden sey. Die Aufopferung Jesu für die Menschen heiße nichts anders, als eine Aufopferung zum Besten der Menschen. So wie ein andrer Mensch oft für das gemeine Wohl etwas wage, auch wohl sein Leben darüber verliehre; also habe sich auch Christus für die Menschen aufgeopfert. Sünde tragen, den Ausdruck von Christo gebraucht, heiße den Menschen ein Beyspiel des heiligen Lebens geben und ihnen eine Lehre verkündigen, die sie reizt, die Sünde zu meiden; und jene auch mit seinem Tode bestätigen. Jesu habe unsre Sünde nicht können zugerechnet werden; denn es streite mit der Gerechtigkeit, daß ein Unschuldiger die Strafe der Sünde auf sich nehme. Gott könne Sünde und Schuld erlassen, wie ein Mensch sie erläßt, ohne eines Unschuldigen Leiden und Sterben zu fordern. Was Jesus gethan und gelitten habe, könne zur Befriedigung Gottes nicht anders schicklich und nothwendig seyn, als in so fern es in uns Reue und Besserung hervorbringen solle. Und um dieser willen verzeihe Gott einem Uebertreter.

Man sieht schon aus dieser kurzen Vorstellung, daß dies neue Lehrsystem des Herrn Eberhards meistentheils das ist, welches wir in den Schriften der Socinianer antreffen. Und nach deren Grundsätzen denkt und urtheilt auch der Verf. von der Kraft des Worts Gottes, von den übernatürlichen Gnadenwirkungen, und der Dauer der künftigen Strafen. Herr D. Seiler hat die meisten eberhardischen Meinungen in den Beylagen zu den gemeinnützigen Betrachtungen vom J. 1778. S. 353. ff. beleuchtet und sie in seinem Buche über den Versöhnungstod J. C. ausführlicher widerlegt. S. auch Herrn D. Jungheims Abhand-

handlung über die übernatürlichen Gnadenwirkungen z).

Ganz ungebunden an irgend eine Lehrform und mit dem heftigsten Widerspruch gegen den kirchlichen und systematischen Lehrbegrif erschien

Gotthilf Samuel Steinbart, Prof. der Theol. und Philos. zu Frankfurt an der Oder, mit seinem **System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums für die Bedürfnisse seiner aufgeklärtern Landsleute und andrer, die nach Weisheit fragen, eingerichtet**, welches 1778. 8. zu Züllichau, 1780. sehr vermehrt und 1786. mit einigen Verbesserungen herausgekommen ist, nachdem 1785. zu München ein Nachdruck war veranstaltet worden. Dieses Werk, in welchem man fast alle zu unsrer Zeit wider das System der evangelischen Kirche bekannt gewordene Lehrsätze beysammen, sie scheinbarer und gefälliger, als vorher vorgestellt und überdem noch mit vielen neuen bekenntnißwidrigen Meinungen vermehrt findet, hat mit andern christlichen Lehrbüchern in Ansehung der Methode, des Plans, der Ordnung, der Lehren selbst und des Vortrags derselben, nichts gemein, und doch soll es ein christliches Lehrbuch seyn. Dem ersten Theil des Titels entspricht das Werk ganz. Es ist ein System der reinen Philosophie, d. i. derjenigen Philosophie, die von keinem Lichte der göttlichen Offenbarung geleitet wird, und es ist für Leute geschrieben, die alles, was zur Religion gehört, aus den ersten Gründen der Vernunftwahrheiten erwiesen haben wollen. Aber da der Verf. den dem Christenthum eigenthümlichen Lehren widerspricht und sie bestreitet, so

z) Lehrbuch für die neueste Polemik. S. 103. ff. Niemeyer am a. O. S. 111. f. Ernesti neueste theol. Biblioth. B. II. S. 621. ff.

so ist der Titel: System der Glückseligkeitslehre des Christenthums; nicht passend.

Doch wir wollen das Werk selbst näher betrachten. Es besteht aus sechs Abschnitten. Im ersten Abschnitt wird der Begrif von der Glückseligkeit bestimmt, und der V. nennt Glückseligkeit den Zustand einer fortdauernden Zufriedenheit, oder des herrschenden Vergnügtseyns unsers Gemüths. Im zweyten Abschnitt wird untersucht, was für Anlagen zur Glückseligkeit in den Kräften, Fähigkeiten und Empfindungen der Natur des Menschen vorhanden sind, und er findet da so viele herrliche Anlagen zur Glückseligkeit, daß alle täglich weiser, mithin auch glücklicher werden können. Weil aber die Erfahrung lehret, daß es nicht bey allen geschieht, so wird im 3ten Abschnitt von den Hindernissen der höhern Glückseligkeit gehandelt. Das erste Hinderniß findet der V. darinn, daß der Mensch nicht als ein ausgebildeter Mensch, sondern nur mit bloßem Vermögen, und ohne alle wirkliche Erkenntniß zur Welt kommt. Das zweyte findet er in den angebohrnen positiven Naturtrieben des Menschen, die ihm zu seiner Erhaltung, in dem Zustand der bloßen Natur, nöthig sind. Im vierten Abschnitt sagt er, daß die Lehre Jesu, oder das reine Christenthum die vollständigste Anweisung und Hülfe für die Ausbildung des Menschen zur höhern Glückseligkeit sey. Er trägt in diesem Abschnitt manches Wahre und Gute vor; aber schlecht spricht er von den gesetzlichen Anstalten Mosis, und man sollte fast meinen, daß er sie nicht für göttlich halte. Verwegenheit ist es, daß er alle willkührliche Forderungen Gottes aus der Religion hinausweiset und die ganze Geschichte von Jesu für eine historische Einkleidung der allgemeinsten Vernunft- und Religionswahrheiten erklärt. Im 5ten Abschnitt empört er sich wider die willkührlichen Hypothesen, welche den Ein-

handlung über die übernatürlichen Gnadenwirkungen z).

Ganz ungebunden an irgend eine Lehrform und mit dem heftigsten Widerspruch gegen den kirchlichen und systematischen Lehrbegrif erschien

Gotthilf Samuel Steinbart, Prof. der Theol. und Philos. zu Frankfurt an der Oder, mit seinem **System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums für die Bedürfnisse seiner aufgeklärtern Landsleute und andrer, die nach Weisheit fragen**, eingerichtet, welches 1778. 8. zu Züllichau, 1780. sehr vermehrt und 1786. mit einigen Verbesserungen herausgekommen ist, nachdem 1785. zu München ein Nachdruck war veranstaltet worden. Dieses Werk, in welchem man fast alle zu unsrer Zeit wider das System der evangelischen Kirche bekannt gewordene Lehrsätze beysammen, sie scheinbarer und gefälliger, als vorher vorgestellt und überdem noch mit vielen neuen bekenntnißwidrigen Meinungen vermehrt findet, hat mit andern christlichen Lehrbüchern in Ansehung der Methode, des Plans, der Ordnung, der Lehren selbst und des Vortrags derselben, nichts gemein, und doch soll es ein christliches Lehrbuch seyn. Dem ersten Theil des Titels entspricht das Werk ganz. Es ist ein System der reinen Philosophie, d. i. derjenigen Philosophie, die von keinem Lichte der göttlichen Offenbarung geleitet wird, und es ist für Leute geschrieben, die alles, was zur Religion gehört, aus den ersten Gründen der Vernunftwahrheiten erwiesen haben wollen. Aber da der Verf. den dem Christenthum eigenthümlichen Lehren widerspricht und sie bestreitet, so

z) Lehrbuch für die neueste Polemik. S. 103. ff. Niemeyer am a. O. S. 111. f. Ernesti neueste theol. Biblioth. B. II. S. 621. ff.

so ist der Titel: System der Glückseligkeitslehre des Christenthums, nicht passend.

Doch wir wollen das Werk selbst näher betrachten. Es besteht aus sechs Abschnitten. Im ersten Abschnitt wird der Begrif von der Glückseligkeit bestimmt, und der V. nennt Glückseligkeit den Zustand einer fortdauernden Zufriedenheit, oder des herrschenden Vergnügtseyns unsers Gemüths. Im zweyten Abschnitt wird untersucht, was für Anlagen zur Glückseligkeit in den Kräften, Fähigkeiten und Empfindungen der Natur des Menschen vorhanden sind, und er findet da so viele herrliche Anlagen zur Glückseligkeit, daß alle täglich weiser, mithin auch glücklicher werden können. Weil aber die Erfahrung lehret, daß es nicht bey allen geschieht, so wird im 3ten Abschnitt von den Hindernissen der höhern Glückseligkeit gehandelt. Das erste Hinderniß findet der V. darinn, daß der Mensch nicht als ein ausgebildeter Mensch, sondern nur mit bloßem Vermögen, und ohne alle wirkliche Erkenntniß zur Welt kommt. Das zweyte findet er in den angebohrnen positiven Naturtrieben des Menschen, die ihm zu seiner Erhaltung, in dem Zustand der bloßen Natur, nöthig sind. Im vierten Abschnitt sagt er, daß die Lehre Jesu, oder das reine Christenthum die vollständigste Anweisung und Hülfe für die Ausbildung des Menschen zur höhern Glückseligkeit sey. Er trägt in diesem Abschnitt manches Wahre und Gute vor; aber schlecht spricht er von den gesetzlichen Anstalten Mosis, und man sollte fast meinen, daß er sie nicht für göttlich halte. Verwegenheit ist es, daß er alle willkührliche Forderungen Gottes aus der Religion hinausweiset und die ganze Geschichte von Jesu für eine historische Einkleidung der allgemeinsten Vernunft- und Religionswahrheiten erklärt. Im 5ten Abschnitt empört er sich wider die willkührlichen Hypothesen, welche den Ein-

fluß des Christenthums auf Glückseligkeit verhindern. Hier wird nun Augustin hart angelassen, als der Urheber aller Hypothesen im Religionssystem angesehen, und als ein Mann beschrieben, der wegen seiner Unwissenheit in der Religion gar kein Ansehen in der Kirche verdiene. So schlecht war nun wohl Augustin nicht. Und wer ihn so unwissend vorstellen kann, als es hier Herr St. gethan hat, der verräth selbst Unwissenheit.

Die Lehren nun, die der V. aus der Christenthumslehre entfernt wissen will und für deren Erfinder er den Augustin hält, sind die Lehre von der Zurechnung der Sünde Adams, von dem natürlichen Verderben des Menschen und seinem Unvermögen, etwas zu seiner Besserung beyzutragen, von der Versöhnung oder stellvertretenden Genugthuung Christi, vom Glauben an Christum, von der Rechtfertigung durch den Glauben. Alle diese Lehren sind ihm nichts, sind ihm menschliche Erfindungen, Wahn alter Kirchenlehrer. Der Mensch sey von Natur gut und er müsse durch seine eigenen Kräfte zur Seligkeit aufsteigen; daher bedürfe er weder einer fremden Genugthuung, noch der Rechtfertigung vor Gott, weil seine eigene Tugend die Ruhe der Seele wirke. Da der Verf. Jesum blos für einen von Gott mit besondern Talenten ausgerüsteten Menschen hält; so hat er auch einen besondern Begrif vom Glauben. Er nennt ihn ein Vertrauen zu Christo, als einem göttlichen Lehrer, da man sich den Unterricht desselben bekannt macht, die daraus erkannten Wahrheiten in der Zueignung auf sich selbst überdenkt, und seine ganze Art umbildet. So bald der Mensch, setzt der V. hinzu, es Christo glaubt, daß das einzige wahre Mittel, sich möglichst glücklich zu machen, die redlichste und thätigste Menschenliebe sey, nach welcher man einem Jeden mit einer solchen Begegnung zuvorkommt, als man in ähnlichen Fällen von ihm zu erhalten wünscht,

so

so wird er mit sich selbst und mit dem Plan Gottes in Harmonie gebracht. Wir übergehen die übrigen schrift- und bekenntnißwidrigen Meinungen des V. und kommen zum 6ten Abschnitt, in welchem nun das System der Glückseligkeitslehre des Christenthums entworfen wird.

Herr Steinbart theilt hier ein doppeltes System mit. Eins für Christen, welche nach Weisheit fragen und aus Gründen überzeugt seyn wollen, die nicht von Auctorität, und nicht aus der Geschichte, sondern aus der Natur der Dinge selbst hergenommen sind. Also ein System, welches nichts, als Vernunftwahrheiten enthält, und dessen Summa ohngefähr also angegeben werden kann: Gott ist der vollkommenste und gütigste Geist. Er regieret alle seine Geschöpfe: er sorgt für das verhältnißmäßige Wohl aller. Alle sollen sich unter einander lieben, und helfen, um dadurch das allgemeine Wohl zu befördern, und wahre allgemeine Empfindungen der Tugend zu üben und zu stärken. In einem künftigen Leben sollen wir zu höhern Graden angenehmer Empfindungen gelangen, zu höhern Vollkommenheiten weiter empor steigen; in einem Leben, da Gott den Guten und Bösen alles vergelten wird. Das Lehramt ist nöthig, damit die Menschen zu jener Vollkommenheit schon bereitet werden; Ceremonien aber, z. B. die Taufe, das Abendmahl, auch wohl Feyertage sind zur Erreichung jener Vollkommenheit nützliche Dinge. Dies ist das Wesentliche des Systems für Christen, welche nach Weisheit fragen. Das andere System für gemeine Christen soll auf die Geschichte gebauet werden, weil der große Haufe lieber der Aussage und dem Ansehen der Zeugen folge, als selbst nachdenke; es müßten aber auch aus diesem System alle Sätze verwiesen werden, die sich vormals aus den Schulen der Theologen hineingeschlichen.

Der

Der Widerspruch, welchen dieses steinbartische System, sowohl in gelehrten Journalen, als in besondern demselben entgegengesetzten Schriften, gefunden hat, ist bekannt. Ich übergehe hier die verschiedenen Recensionen desselben und erinnere nur an Herrn D. J. G. Seilers Buch über den Versöhnungstod J. C. 1. u. 2. Th. Neue Auflage 1782. D. J. A. Sixts, (Prof. der Theol. zu Altdorf) lautere Prüfung des sogenannten Systems der reinen Philosophie 1780. 3. St. 8. Lavaters und eines Ungenannten Urtheile über H. C. R. Steinbarts System rc. mit vielen Zusätzen von D. J. S. Semler. Halle, 1780. Herr D. Steinbart hat in seinen philosophischen Unterhaltungen zur weitern Aufklärung der Glückseligkeitslehre, Erstes und Zweytes Heft, Züllichau 1782. u. 83. und drittes Heft 1786. die Einwendungen seiner Gegner geprüft, und sein System gegen dieselben zu bestätigen gesucht a).

Noch wollen wir in diesem Abschnitt ein dogmatisches Werk bemerken, welches in jedem Betracht wichtig ist, unserm Jahrhundert wahre Ehre macht, und worinn der Verf. desselben bewiesen hat, daß man die christliche Glaubenslehre nach einer freyern Lehrart vortragen, und bey dem Vortrage dieses und jenes verbessern könne, ohne daß man nöthig habe, von den Haupt- und Grundwahrheiten des Christenthums abzuweichen. Dieses Werk ist

D. *Jo Christoph Doederlein*, Professoris Altorfini Institutio theologi christiani in capitibus religionis theoreticis nostris temporibus accommodata. Partes II. Altorfii

a) Danziger Berichte B. IX. S. 604. ff. Seilers gemeinnützige Betr. vom Jahr 1778. Beyl. 23. Niemeyer am a. O. S. 18. ff. Lehrbuch für die neueste Polemik. S. 69. ff.

Altorfi 1780. editio secunda emendatior 1782. tertia 1784. et quarta 1787. Der Herr Verf., der jetzt Prof. der Theologie zu Jena ist, hat in der Vorrede zur ersten Ausgabe dieses dogmatischen Systems p. V — XIII. Regeln gegeben, wie ein dogmatisches System in unsern Zeiten, in welchen auf der einen Seite alle Arten der Wissenschaften immer höher steigen, und nach langen Kriegen etwas mehr Ruhe in die theologische Welt zu kommen scheint; auf der andern Seite aber über den Verfall der Religion geklagt wird, eingerichtet werden müsse. Der Dogmatiker, so sagt der V., muß in unsern Tagen zwar nicht neue Lehren erfinden, und über die Bibel hinausgehen; aber auch nicht bey dem Alten stehen bleiben, sondern das, was von ihnen gesagt worden ist, richtiger bestimmen, die neuern Erklärungen und Vorstellungen einzelner Lehren nutzen, und dabey hauptsächlich auf unsre Zeitbedürfnisse Rücksicht nehmen. Er muß daher untersuchen, welche Lehren jetzt am meisten bezweifelt und bestritten werden, und sie desto sorgfältiger und richtiger bestimmen. Auch bey den Beweisen muß er sich nach den Umständen der Zeit richten, und nicht alle schwankende und unsichere Gründe des Alterthums billigen und beybehalten; vielmehr muß er die großen Fortschritte, die zu unsern Zeiten in der Auslegungskunst gemacht worden sind, dazu nutzen, daß er in der Wahl der Beweise der Glaubenslehren vorsichtig sey; nicht auf die Menge derselben, sondern auf ihre innere Güte sehe, und daher nur solche wähle, die deutlich und bündig sind, u. s. w. Daß nun der Herr V. ganz nach dieser Idee sein dogmatisches Werk ausgearbeitet, davon wird Jeder überzeugt werden, der sich die Mühe nimmt, dasselbe zu studiren. Doch wir wollen diese schätzbare Dogmatik näher beschreiben.

Zuerst

Der Widerspruch, welchen dieses steinbartische System, sowohl in gelehrten Journalen, als in besondern demselben entgegengesetzten Schriften, gefunden hat, ist bekannt. Ich übergehe hier die verschiedenen Recensionen desselben und erinnere nur an Herrn D. J. G. Seilers Buch über den Versöhnungstod J. C. 1. u. 2. Th. Neue Auflage 1782. D. J. A. Sixts, (Prof. der Theol. zu Altdorf) lautere Prüfung des sogenannten Systems der reinen Philosophie 1780. 3. St. 8. Lavaters und eines Ungenannten Urtheile über H. C. R. Steinbarts System rc. mit vielen Zusätzen von D. J. S. Semler. Halle, 1780. Herr D. Steinbart hat in seinen philosophischen Unterhaltungen zur weitern Aufklärung der Glückseligkeitslehre, Erstes und Zweytes Heft, Züllichau 1782. u. 83. und drittes Heft 1786. die Einwendungen seiner Gegner geprüft, und sein System gegen dieselben zu bestätigen gesucht a).

Noch wollen wir in diesem Abschnitt ein dogmatisches Werk bemerken, welches in jedem Betracht wichtig ist, unserm Jahrhundert wahre Ehre macht, und worinn der Verf. desselben bewiesen hat, daß man die christliche Glaubenslehre nach einer freyern Lehrart vortragen, und bey dem Vortrage dieses und jenes verbessern könne, ohne daß man nöthig habe, von den Haupt- und Grundwahrheiten des Christenthums abzuweichen. Dieses Werk ist

D. *Jo Christoph Doederlein*, Professoris Altorfini Institutio theologi christiani in capitibus religionis theoreticis nostris temporibus accommodata. Partes II. Altorfi

a) Danziger Berichte B. IX. S. 604. ff. Seilers gemeinnützige Betr. vom Jahr 1778. Beyl. 23. Niemeyer am a. O. S. 18. ff. Lehrbuch für die neueste Polemik. S. 69. ff.

Altorfi 1780. editio secunda emendatior 1782. tertia 1784. et quarta 1787. Der Herr Verf., der jetzt Prof. der Theologie zu Jena ist, hat in der Vorrede zur ersten Ausgabe dieses dogmatischen Systems p. V—XIII. Regeln gegeben, wie ein dogmatisches System in unsern Zeiten, in welchen auf der einen Seite alle Arten der Wissenschaften immer höher steigen, und nach langen Kriegen etwas mehr Ruhe in die theologische Welt zu kommen scheint; auf der andern Seite aber über den Verfall der Religion geklagt wird, eingerichtet werden müsse. Der Dogmatiker, so sagt der V., muß in unsern Tagen zwar nicht neue Lehren erfinden, und über die Bibel hinausgehen; aber auch nicht bey dem Alten stehen bleiben, sondern das, was von ihnen gesagt worden ist, richtiger bestimmen, die neuern Erklärungen und Vorstellungen einzelner Lehren nutzen, und dabey hauptsächlich auf unsre Zeitbedürfnisse Rücksicht nehmen. Er muß daher untersuchen, welche Lehren jetzt am meisten bezweifelt und bestritten werden, und sie desto sorgfältiger und richtiger bestimmen. Auch bey den Beweisen muß er sich nach den Umständen der Zeit richten, und nicht alle schwankende und unsichere Gründe des Alterthums billigen und beybehalten; vielmehr muß er die grossen Fortschritte, die zu unsern Zeiten in der Auslegungskunst gemacht worden sind, dazu nutzen, daß er in der Wahl der Beweise der Glaubenslehren vorsichtig sey; nicht auf die Menge derselben, sondern auf ihre innere Güte sehe, und daher nur solche wähle, die deutlich und bündig sind, u. s. w. Daß nun der Herr V. ganz nach dieser Idee sein dogmatisches Werk ausgearbeitet, davon wird Jeder überzeugt werden, der sich die Mühe nimmt, dasselbe zu studiren. Doch wir wollen diese schätzbare Dogmatik näher beschreiben.

Zuerst

Zuerst eine kurze Uebersicht des Plans und Inhalts des Werks. Es besteht aus zween Haupttheilen. Der Abhandlung der Glaubenslehren selbst sind ausführliche Prolegomena vorgesetzt; welche in vier Kapitel getheilt sind. Das erste handelt von der Religion überhaupt, wo der Begrif der Religion bestimmt, die Eintheilung derselben bemerkt und die verschiedenen Perioden der göttlichen Offenbarung angezeigt werden. Das zweyte Kap. handelt von der christlichen Religion insbesondere und dem Beweise ihrer Göttlichkeit. Das dritte von den Quellen der christlichen Religion, den Büchern des N. (Hauptquelle) und des A. T. (Nebenquelle). Hier wird von der Authentie, von dem göttlichen Ursprunge, der Sammlung und Unverfälschtheit beyder Sammlungen unsrer Religionsurkunden rc. rc. geredet; am Ende des Kap. kommt auch noch etwas vom Gebrauch der Vernunft in der Religion und von der Tradition vor. Im 4ten Kap. redet der V. von der eigentlichen Theologie, ihrer Natur und Geschichte. Hierauf folgen im ersten Buch die Lehren von Gott, seinen Eigenschaften, und der Dreyeinigkeit, von der Schöpfung der Welt, den Engeln, der Schöpfung und erstem Zustand der Menschen, und die Lehre von der Vorsehung beschließt das erste Buch. Das zweyte Buch enthält die Lehre von Christo und dessen Wohlthaten, wo zuerst von dem Verderben des menschlichen Geschlechts, von der Sünde, nämlich, von der Sünde Adams, dem Erbübel, der Natur, den Eintheilungen und Strafen der Sünde in diesem Leben, im Tode, nach dem Tode; und dann von der Wiederherstellung der verlohrnen Glückseligkeit der Menschen, vornehmlich durch Christum, geredet wird, dabey die Weissagungen und Vorbilder von Jesu, seine Geschichte, sein Werk und seine Wohlthaten, die Erlösung und die dadurch gestiftete

Glückseligkeit in diesem und jenem Leben, vorgestellt werden. Hierauf folgt eine deutliche und ausführliche Beschreibung der christlichen Heilsordnung, und der Anhang liefert die Lehre von der Taufe, dem Abendmahl und der Kirche. Wir kommen von dem Inhalt dieses Werks auf die Methode desselben. Die Hauptsätze fassen die §§. in fortlaufenden Zahlen in sich. Sie enthalten nichts als die Grundbegriffe in sich; sie sind kurz und haben ganz den dogmatischen Charakter. Unter den §§. stehen sehr schätzbare Observationes als Commentarien, und sie sind theils exegetisch, theils dogmatisch, theils polemisch, theils historisch und literarisch. Die exegetischen Anmerkungen enthalten die Erklärung der biblischen Beweisstellen. Und hier ist der Herr Verf. musterhaft. Er führet wohlgewählte biblische Beweise an, setzt nicht, wie's in vielen ältern Lehrbüchern geschehen ist, die bloßen Worte der Bibel hin, sondern erklärt sie genau und gründlich, doch ohne Weitschweifigkeit und ohne Sucht gelehrt zu scheinen. In den dogmatischen Anmerkungen bringt er die Lehren selbst vor, die in den angeführten Schriftstellen liegen. Und hier geht der V. seinen eigenen Weg. Er bestimmt, von Vorliebe zum Alten und von übertriebener Neigung zum Neuen gleich fern, die Dogmen so, wie er sie nach seiner gewissenhaftesten und ruhigsten Ueberzeugung als wahr erkannt hat. Ist er in dieser und jener Lehre nicht ganz gewiß, so entscheidet er nie diktatorisch. In Lehren, die dunkel sind, bleibt er bey der gewöhnlichen Meinung, wenn sie die meisten Gründe hat. Zuweilen nimmt er auch die ältere Terminologie und Distinctionen mit, nicht, als ob er sie allemal billigte, sondern um seine Lehrlinge mit dem bekannt zu machen, und an das zurück zu erinnern, was in ältern Zeiten Mode war. Dies heißt doch wol den neuern Terminologiestürmern einen

Wink

Wink geben, daß man in dogmatischen Vorlesungen die ältere Terminologie nicht ganz vorbey gehen dürfe, weil man sonst die Schriften der ältern Theologen nicht verstehen könne. Die polemischen Anmerkungen sind nicht zahlreich. Der V. nennt die Gegner nicht immer, und wenn er sie nennt, so widerlegt er sie durch Gründe, ohne Zanksucht, aber doch mit edler Freymüthigkeit. Die historischen Bemerkungen enthalten die Geschichte der Lehrmeinungen; und hier erzählt der V. entweder die Geschichte eigentlich; oder man kann aus der Anführung der Worte älterer Theologen wahrnehmen, was zu ihrer Zeit herrschende Meinung von diesen und jenen Lehren gewesen. Die literarischen Observationen machen den Leser mit einer Menge dogmatischer und exegetischer älterer und neuerer Schriften bekannt, und die gute Auswahl derselben zeugt von des Herrn V. literarischem Geschmack. Endlich hat dieses Lehrbuch auch noch eine praktische Seite. Zwar hat der Herr D. nicht eigentlich praktische Anwendungen von den Glaubenslehren in einem besondern Abschnitt gemacht; aber doch den Anfänger oft auf den praktischen Gebrauch der theoretischen Wahrheiten gewiesen und ihn erinnert, was diese und jene Lehre für moralische Folgen habe.

Dies wäre denn ein dogmatisches Werk, in welchem ausgezeichnete Gelehrsamkeit, unermüdeter Fleiß, richtiges Urtheil, gute Ordnung, genaue Wahl der Beweise, richtige Bibelerklärung, deutlicher und gründlicher Vortrag, eleganter Stil rc. rc. kurz, alles angetroffen wird, was zu einer guten Dogmatik gehört. Wir wünschen demselben recht viele Leser, und billig sollte es jeder junge Theolog lesen und studiren; auch ältere würden daraus lernen. Der Herr V. giebt hier häufige Anleitung zum Selbstdenken und eigenem Untersuchen, ohne daß man zur Zweifelsucht oder auf an-

dere

dere Abwege verführt wird. Er macht seine Leser mit den ältern und neuern Lehrgebäuden der christlichen Dogmatik bekannt, und, welches Hauptsache ist, er giebt durch seine gute Erklärungsmethode Anweisung, wie man die heil. Schrift recht verstehen und erklären soll b).

Von dieser Institutione theologiae christ. hat der Herr D. Döderlein auch eine Summe unter dem Titel herausgegeben: Summa theologiae christ. in capitibus religionis theoreticis. Norib. 1782. und 86. 8. über welche er seine dogmatischen Vorlesungen hält. Die Ordnung des größern Werks ist hier ganz beybehalten; auch sind die §§. der Zahl nach geblieben.

Endlich müssen wir noch eines deutschen sehr wichtigen und allgemein zu empfehlenden Werkes unsers Verf. gedenken, nämlich, seines **Christlichen Religionsunterrichts nach den Bedürfnissen unsrer Zeit; nach dem Lateinischen von dem Verfasser selbst ausgearbeitet.** Bis jetzt 1ster, 2ter, 3ter und 4ter Theil. Nürnberg und Altdorf, 1785. 86. 87. und 89. 8. Dieser christliche Religionsunterricht ist keine Uebersetzung der döderleinischen latein. Dogmatik, sondern ein eigenes Werk, das der Verf. zu bearbeiten sich genöthiget sahe, weil ein Ungenannter sein lateinisches Werk in einer deutschen Uebersetzung liefern wollte. Es ist blos der Plan und die Ordnung des lateinischen Werks beybehalten; die Materien aber sind hier weitläuftiger und praktischer aus einander gesetzt. Auch hat der V. an diesem Werk nicht etwa eine populäre Dogmatik liefern wollen; nein! sein Unterricht geht über den Volksvortrag hinaus. Er sagt in

b) S. Döderleins auserles. theol. Biblioth. B. I. S. 73. ff.

in der Vorrede, er habe diese Erläuterungen und Betrachtungen über die christliche Religion abgefaßt, wie sie dem Prediger nützlich, dem nachdenkenden Christen unterrichtend, den Bedürfnissen unsrer Zeit angemessen und geschickt sind, die Absonderung der Religion von der Theologie zu veranlassen, die Entstellung des ächten Christenthums zu verhüten, die Urtheile über verschiedene Meinungen in Religionssachen zu erleichtern, die Zweifel zu benehmen, die Gefahr, worein der Christ jetzt mehr als jemals durch den Kampf der sogenannten Philosophie wider das Christenthum, und die Entstellung der Lehren desselben, gesetzt wird, wo nicht abzuwenden, doch zu vermindern, und durchaus die Verbindung der Religionswahrheiten mit den grossen Absichten aller wahren Religion auf Menschenglück in Ruhe und Tugend darzustellen. Dieses Buch gehört in eine jede Predigerbibliothek; und die, welche weder viel Bücher lesen noch kaufen können, finden da alles in gedrängter Kürze beysammen, was sie in grössern Werken vergeblich suchen. Doch sind manche Wahrheiten so vorgetragen, daß der, welcher sie verdauen will, mit seinem Zeitalter im theologischen Studium fortgeschritten seyn muß c).

Mit diesen Lehrbüchern des Herrn D. Döderleins wollte ich gegenwärtigen Abschnitt beschliessen. Allein, ganz beym Ende meiner Arbeit kam mir ein neues dogmatisches Compendium in die Hände, nämlich des Leipziger Prof. der Theologie,

D. Sam. Fried. Nath. Morus, epitome theologiae christianae &c. Lipſ. 1789. Dieses neueste Produkt der

c) Allg. D. Bibl. B. 69. S. 30. B. 73. S. 71. Seilers gem. Betr. 1786. S. 627. 1788. S. 1. Quedl. Bibl. B. VIII. S. 1. ff. Journal für Pred. B. 17. St. 4. B. 19. St. 3.

der theologischen Literatur konnte ich nicht unangezeigt lassen. Doch war ich anfangs ungewiß, in welche Classe ich's setzen sollte. Da der Herr Verf. ganz unabhängig vom System, blos nach biblischen Vorstellungen die christlichen Dogmen vorgetragen hat; so könnte sein Werk seinen Platz unter den Schriften haben, welche wir in dem folgenden Abschnitt anzeigen werden. Weil aber der so gelehrte als liebenswürdige Mann uns eigentliche gelehrte Dogmatik mitgetheilt, und auf die verschiedenen Lehrmeinungen und die Polemik Rücksicht genommen, außerdem aber auch ganz nach einer freyen Methode gearbeitet, manche Dogmen genauer bestimmt, und sie dem biblischen Lehrbegrif gemäßer vorgetragen hat; so glaubte ich seinem Lehrbuche in diesem Abschnitt eine Stelle anweisen zu müssen.

Der Herr D. hat dieses Compendium nicht für den populären, sondern für den gelehrten Vortrag der Religionswahrheiten geschrieben, ob er gleich hin und wieder Anweisung giebt, was von gewissen Dogmen für den Volksunterricht gehört. Gleich im Anfang der Vorrede sagt er: nemo opinabitur, reperturum se in hoc libro modum populariter tradendae doctrinae de religione, quem vnum fere aetas nostra expetit: quamquam nonnulla ex hoc genere passim adspersa sunt. Vbique potius operam dedi, vt hos, quibus propositum est, olim docere, illustrare et defendere capita doctrinae christianae, praepararem ad subtilitatem ea discendi et examinandi, librosque sacros, vnde haec omnia discuntur recte interpretandi. Wir kommen von der Absicht des Werks zur Methode des Vortrags desselben. Der Herr D. geht bey jeder Lehre, die er vorträgt, davon aus, daß er den Begrif derselben deutlich bestimmt, und eine kurze, aber genaue, Definition, die er bey dem dogmatischen Vortrage für ganz

unentbehrlich hält, vorausschickt. Hierauf wird gezeigt, was die Bibel von dem Dogma, welches vorgetragen wird, lehrt, und die dogmatischen Lehrsätze derselben werden bestimmt angegeben. Die Beweise der Dogmen sind theils mit den eigenen Worten der Schrift vorgetragen; theils von dem, was aus den Worten der biblischen Schriftsteller ganz richtig geschlossen und gefolgert werden kann; theils aus der natürlichen Religion hergenommen. Bey den Schriftbeweisen folgt der Herr Verf. seinem exegetischen Gefühl, und er hat sie gewiß mit guter Auswahl hingestellt; aber auch die biblischen Wörter und Redensarten nach dem biblischen Sprachgebrauch erklärt. Ferner hat er die Begriffe der Dogmen und die Lehrsätze meistentheils mit den Worten der Bibel ausgedrückt, und die Formeln des Systems, so viel er gekonnt, zu vermeiden gesucht. Er hat z. B. keinen Locus von der **Erbsünde**, sondern von der **Unvollkommenheit**, oder **Verderbniß**, (Φϑορᾶ) des menschlichen Geschlechts; keinen von dem **Amte**, sondern von dem **Geschäft Christi**; keinen von den **Sakramenten**, sondern von der **Taufe** und **dem Abendmahl**; auch redet er nicht von der **Genugthuung**, sondern vom Tode und dem Gehorsam Christi. Und dieses hat der Herr Verf. vornehmlich in der Absicht gethan, um seine Lehrlinge mit dem biblischen Sprachgebrauch besser bekannt zu machen; denn die eingeführten Kunstwörter und Formeln wären blos willkührlich, nicht immer genau und bestimmt genug, und sie erregten Widerwillen gegen diejenigen, welche in gewissen Dogmen anders lehrten. Doch hat der Herr Verf. die ältern und neuern Kunstwörter nicht ganz bey Seite gesetzt; denn er hält sie für einen Theil der theologischen Wissenschaft; sondern sie in Scholien, Corollarien und Anhängen angebracht, und mit den Wörtern und Lehren der Bibel verglichen. Auch hat er

hier

hier und da an die ältern und neuern Lehrmeinungen und Religionsstreitigkeiten erinnert.

Uebrigens hat der Herr D. in seinem Lehrbuche der öffentlichen Lehre der Kirche, deren Bekenner und Lehrer er ist, nirgends wissentlich und vorsetzlich widersprochen (S. Vorrede, S. XV.), sondern ist dem, was die symbolischen Bücher lehren (doctrinam publicam tenendam esse, dico, schreibt er, non methodum, vocabula, argumenta singula, et singulas locorum Sc. S. interpretationes, quam Augustana Confessio nostram esse perhibuit, ejusque apologia confirmauit et vberius edisseruit.), treu geblieben, und hat sorgfältig auf dieselben, zugleich aber auch auf die Schriften älterer Theologen unsrer Kirche, die er sehr schätzt, und zu lesen empfiehlt, z. B. die Schriften eines Melanchthon, Chemnitz, Gerhard, Calixt, Musäus, Hülsemann ꝛc. zurückgewiesen. Und nun wollen wir noch eine kurze Anzeige des Hauptinhalts und der Folge der dogmatischen Artikel, dieses so schätzbaren Compendiums mittheilen.

Das ganze Werk besteht aus sieben Haupttheilen, welche besondere Kapitel und Abschnitte, und diese wiederum §§. in sich fassen, unter welchen schätzbare dogmatische, exegetische, historische und literarische Anmerkungen stehen. Der Anfang des Buchs ist mit vier Sectionen Prolegomenen gemacht. Die erste Section erklärt den Begrif der Religion überhaupt, und die zweyte den Begrif der geoffenbarten Religion. Die dritte bestimmt die Bedeutung des Worts Theologie, und die vierte handelt von der heiligen Schrift und der Glaubwürdigkeit ihrer Schriftsteller. Im ersten Theil wird die Lehre von Gott und seinen Werken vorgetragen. Das erste Kapitel handelt de Dei notione et natura, wo alles, was zum Wesen Gottes gehört mithin auch die ganze Lehre von den göttlichen Eigen-

schaften, vorkommt. Im zweyten Kapitel wird die Lehre von Gott, dem Vater, Sohn und heiligen Geist; im dritten die Lehre von der Schöpfung der Welt, und im vierten die Lehre von der Vorsehung abgehandelt. Der zweyte Theil enthält blos den Artikel von den Engeln. Der dritte Theil handelt von dem menschlichen Geschlecht; wo in zween Kapiteln alles, was die Schrift vom Ursprung des menschlichen Geschlechts, vom glücklichen Zustande der ersten Menschen und der erfolgten Verschlimmerung desselben, von der moralischen Unvollkommenheit der Menschen, dem damit verbundenen Elende und nöthigen Hülfe lehrt, vorgetragen wird. Der vierte Theil ist überschrieben: de gratia Dei salutari. Im ersten Kapitel wird das Wort Gnade nach dem biblischen Sprachgebrauch erklärt; nämlich, es zeigt theils die liebreichen Gesinnungen Gottes gegen die Menschen, oder seine gütigen Rathschlüsse (ευδοκια τȣ θεληματος, προθεσις, εκλογη), theils die göttlichen Wohlthaten selbst an (beneficia, s. bona re vera exhibita). In einigen Corollarien werden die Wörter **Berufung** und **Erwählung** erklärt, und die Lehre von der absoluten Prädestination wird kurz angeführt und widerlegt. Das zweyte Kapitel handelt vom Erlöser der Menschen. Hier wird in der ersten Section die Lehre von der Person des Erlösers (quis et qualis fuerit servator) vorgetragen, und in einem besondern Anhange steht die Lehre de communicatione idiomatum nach der Schrift und nach den Vorstellungen des Systems. Die zweyte Section stellt das Werk oder Geschäft vor, welches der Erlöser der Menschen auf dieser Erde ausgerichtet hat, und darinn bestand, daß er die Menschen lehrte und für sie starb. Hierauf werden in etlichen Scholien die in der Schrift gewöhnlichen Vorstellungsarten dieser Lehre mitgetheilt. In einem besondern Anhang breitet sich der Verf. über das Wort

Genug-

Genugthuung, über die Eintheilung des Gehorsams Christi und über den Namen Stand der Erniedrigung aus. Die dritte Section beschreibt das Geschäft des Erlösers, welches er jezt als Herr verrichtet. Am Ende der Section steht ein Corollarium vom Stande der Erhöhung Christi, und in einem besondern Anhang wird die Methode, den Artikel von Christo nach einem dreyfachen Amte, das er verwaltet, vorzutragen, kurz vorgestellt, und gesagt, daß die Sache selbst ihren Grund in der Schrift habe. Der fünfte Theil handelt von dem, was wir thun müssen, wenn wir der göttlichen Gnadenwohlthaten theilhaftig werden wollen. Hier kommen im ersten und zweyten Kapitel die Lehren vom Glauben, von der Rechtfertigung und von der innern und äußern Besserung vor, wobey zugleich der biblische Gebrauch der Wörter **Bekehrung, Buße, Wiedergeburt, Erneuerung, Heiligung,** (alle diese Wörter, sagt der Verf., drücken moralische Besserung aus) gezeigt wird. In den beygefügten Corollariis aber wird die theologische Bedeutung dieser Wörter angegeben. Das dritte Kapitel handelt von der göttlichen Lehre, als einem Mittel des Glaubens und der Besserung. Die angehängten Corollarien erinnern an die Streitigkeiten, die wegen der Lehre von der Gnade seit Pelagius und Augustins Zeiten sind geführt worden, und der darauf folgende Anhang zeigt den Nutzen der göttlichen Lehre, oder des Gesetzes und Evangeliums in Rücksicht auf die Buße, das Wort im engern Verstande genommen. Im vierten Kapitel wird die Lehre von der Taufe, und im fünften die Lehre vom heiligen Abendmahl vorgetragen. Von beyden Lehren wird die Verbindung derselben mit der Religion, und besonders mit der Frömmigkeit gezeigt. Der Anhang, welcher nach diesen beyden Lehren folgt, erklärt das Wort Sakrament, und erinnert an die Streitig-

schaften, vorkommt. Im zweyten Kapitel wird die Lehre von Gott, dem Vater, Sohn und heiligen Geist; im dritten die Lehre von der Schöpfung der Welt, und im vierten die Lehre von der Vorsehung abgehandelt. Der zweyte Theil enthält blos den Artikel von den Engeln. Der dritte Theil handelt von dem menschlichen Geschlecht; wo in zween Kapiteln alles, was die Schrift vom Ursprung des menschlichen Geschlechts, vom glücklichen Zustande der ersten Menschen und der erfolgten Verschlimmerung desselben, von der moralischen Unvollkommenheit der Menschen, dem damit verbundenen Elende und nöthigen Hülfe lehrt, vorgetragen wird. Der vierte Theil ist überschrieben: de gratia Dei salutari. Im ersten Kapitel wird das Wort Gnade nach dem biblischen Sprachgebrauch erklärt; nämlich, es zeigt theils die liebreichen Gesinnungen Gottes gegen die Menschen, oder seine gütigen Rathschlüsse (ευδοκια τȣ θεληματος, προθεσις, εκλογη), theils die göttlichen Wohlthaten selbst an (beneficia, s. bona re vera exhibita). In einigen Corollarien werden die Wörter **Berufung** und **Erwählung** erklärt, und die Lehre von der absoluten Prädestination wird kurz angeführt und widerlegt. Das zweyte Kapitel handelt vom Erlöser der Menschen. Hier wird in der ersten Section die Lehre von der Person des Erlösers (quis et qualis fuerit servator) vorgetragen, und in einem besondern Anhange steht die Lehre de communicatione idiomatum nach der Schrift und nach den Vorstellungen des Systems. Die zweyte Section stellt das Werk oder Geschäft vor, welches der Erlöser der Menschen auf dieser Erde ausgerichtet hat, und darinn bestand, daß er die Menschen lehrte und für sie starb. Hierauf werden in etlichen Scholien die in der Schrift gewöhnlichen Vorstellungsarten dieser Lehre mitgetheilt. In einem besondern Anhang breitet sich der Verf. über das Wort

Genug-

Genugthuung, über die Eintheilung des Gehorsams Christi und über den Namen Stand der Erniedrigung aus. Die dritte Section beschreibt das Geschäft des Erlösers, welches er jetzt als Herr verrichtet. Am Ende der Section steht ein Corollarium vom Stande der Erhöhung Christi, und in einem besondern Anhang wird die Methode, den Artikel von Christo nach einem dreyfachen Amte, das er verwaltet, vorzutragen, kurz vorgestellt, und gesagt, daß die Sache selbst ihren Grund in der Schrift habe. Der fünfte Theil handelt von dem, was wir thun müssen, wenn wir der göttlichen Gnadenwohlthaten theilhaftig werden wollen. Hier kommen im ersten und zweyten Kapitel die Lehren vom Glauben, von der Rechtfertigung und von der innern und äußern Besserung vor, wobey zugleich der biblische Gebrauch der Wörter **Bekehrung**, **Buße**, **Wiedergeburt**, **Erneuerung**, **Heiligung**, (alle diese Wörter, sagt der Verf., drücken moralische Besserung aus) gezeigt wird. In den beygefügten Corollariis aber wird die theologische Bedeutung dieser Wörter angegeben. Das dritte Kapitel handelt von der göttlichen Lehre, als einem Mittel des Glaubens und der Besserung. Die angehängten Corollarien erinnern an die Streitigkeiten, die wegen der Lehre von der Gnade seit Pelagius und Augustins Zeiten sind geführt worden, und der darauf folgende Anhang zeigt den Nutzen der göttlichen Lehre, oder des Gesetzes und Evangeliums in Rücksicht auf die Buße, das Wort im engern Verstande genommen. Im vierten Kapitel wird die Lehre von der Taufe, und im fünften die Lehre vom heiligen Abendmahl vorgetragen. Von beyden Lehren wird die Verbindung derselben mit der Religion, und besonders mit der Frömmigkeit gezeigt. Der Anhang, welcher nach diesen beyden Lehren folgt, erklärt das Wort Sakrament, und erinnert an die Streitig-

keiten wegen der Zahl der Sakramente. Der sechste Theil enthält den Artikel von der Kirche, und der siebente handelt von dem, was dem Menschen nach dem Tode begegnen wird. Die Artikel von der häuslichen Gesellschaft, von der weltlichen Obrigkeit, und dem Predigtamt, welche sonst in den dogmatischen Systemen mitgenommen wurden, hat der Herr D. weggelassen, weil von denselben in den Artikeln von der göttlichen Vorsehung, von Christo, unserm Herrn, und von der Kirche gehandelt werden könne, vieles davon aber eigentlich in die Moral gehöre.

Ich zeichne nichts weiter aus diesem schätzbaren Compendium aus, welches sich sowohl durch Inhalt, als Methode, durch natürliche Ordnung und concisen, aber doch deutlichen, Vortrag, durch genaue Bestimmung der Dogmen nach der Bibel, durch die gründlichen Beweise derselben, und durch die vielen, zwar kurzen, aber ganz ausgesuchten exegetischen, historischen und literarischen Bemerkungen, Jedem empfehlen muß, der für den gelehrten Vortrag der Religionslehren Gefühl, und das Bessere von dem Schlechtern unterscheiden gelernt hat. Wer das eigentliche dogmatische Studium mit diesem Compendium anfängt, und dann das zuvor genannte Döderlein'sche größere Werk folgen läßt, der kann und muß in demselben etwas Gründliches lernen.

Mit diesem Lehrbuche des Herrn D. Morus hätten wir nun wieder einen wichtigen Abschnitt der Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Dogmen beendiget. Ehe wir aber zu einer neuen Lehrart übergehen, finden wir für nöthig, noch einige praktische Bemerkungen über die bisher betrachtete Methode hinzuzusetzen.

Die Bemühungen so mancher Theologen aus unserm Zeitalter, die Wahrheiten des christlichen Glau-

bens ohne Zwang und Fesseln, ganz nach einer freyen Lehrart vorzutragen, bey welcher der bisherige Lehrbegrif entweder geprüft und noch mehr berichtiget; oder angegriffen und bestritten wurde, haben sowohl der Theologie als der Religion von der einen Seite wahren Vortheil gebracht. Denn erstlich sind durch dieselben die noch zurückgebliebenen Ueberbleibsel der ältern Scholastik, nämlich der Gebrauch überflüßiger und unnützer Terminologien, unnöthiger Divisionen, fruchtloser Speculationen, spitzfindiger Fragen und Problemen rc. aus dem dogmatischen System ganz verdrungen; der gelehrte Vortrag der Dogmen ist deutlicher, faßlicher, gründlicher, schriftmäßiger, zusammenhängender, gemeinnütziger; manche Dogmen sind genauer bestimmt und noch mehr berichtiget; die Beweise derselben mit mehr Genauigkeit gewählt, und diejenigen Glaubenswahrheiten, die zu unsrer Zeit den meisten Widerspruch erfahren haben, noch mehr vertheidiget und so befestiget worden, daß sich jeder ächte Freund der reinen Bibellehre bey seinem Glauben ganz beruhigen kann, wenn auch in unsern Tagen wider die Grundlehren des Christenthums noch so viel gesagt und geschrieben wird. Die freye Lehrart der christlichen Dogmen hat weiter unsre jungen Theologen aufgemuntert, sich mehr mit der richtigen Bibelerklärung bekannt zu machen, und nicht blos Dogmatik, sondern auch Exegese zu studiren, um dadurch zu lernen, was im theologischen System eigentliche Bibellehre und was menschliche Lehrmeinung ist; sie hat sie angewiesen, die Bibel nicht nach dem System, sondern nach dem Sprachgebrauch zu erklären, und die Sachen, welche für den Volksunterricht gehören, von denen, die in den Schulen der Theologen bleiben müssen, gehörig zu scheiden. Und die öffentlichen Religionsvorträge unsrer Prediger, die entweder aus den Schulen jetzt berühmter Theologen ausgegan-

gen, oder im theologischen Studium mit ihrem Zeitalter fortgeschritten sind, sind doch gewiß etwas ganz anderes, als die Predigten des vorigen Jahrhunderts waren. Jetzt werden die Glaubens- und Sittenlehren nicht mehr nach scholastischer Manier auf unsern Kanzeln abgehandelt; man hört auf diesen nichts mehr von gelehrten Streitfragen; nichts von hebräischen, griechischen und lateinischen Floskeln; nichts von Citationen gewisser Stellen aus den Schriften der Kirchenväter und heidnischer Scribenten; nichts von Histörchen und Legenden. Unsre guten Prediger lassen in dem Volksunterricht alle Lehren und Vorstellungsarten der Lehren, die auf die Katheder und nicht auf die Kanzel gehören, weg, tragen nur gemeinnützige Wahrheiten der Religion vor, sie gehören nun zum Glauben oder zum Leben der Christen, und sie tragen dieselben populär und gemeinfaßlich vor, bestimmen sie genau und beweisen sie gründlich aus der Schrift. Doch, dies alles ohne Weitschweifigkeit, ohne unnützen Wortaufwand, ohne Sucht, gelehrt zu scheinen. Sie tragen jede Lehre, sie sey nun theoretisch oder moralisch, praktisch vor. Zwar vergessen sie nicht den Verstand zu unterrichten und zu überzeugen; aber sie sorgen auch zugleich für die Besserung und Beruhigung des Herzens und bemühen sich, die Lehren, die sie vortragen, aufs gemeine Leben anwendbar zu machen. Endlich hat die freye Lehrart in der Dogmatik auch unter den großen Haufen der Christen mehr Aufklärung, eigenes Nachdenken und Prüfung gebracht; hat so manchen Aberglauben, der sich bisher noch in unsrer Kirche erhalten hatte, gestürzt, die Macht der menschlichen Auctoritäten geschwächt, die Verbesserung alter und die Einführung neuer Kirchengesänge, überhaupt nützliche Verbesserungen der Liturgie in manchen Städten und Ländern, und was das wichtigste ist, auch Ver-

besserun-

besserungen des Jugendunterrichts in gemeinen Schulen veranlaßt. Von dieser Seite betrachtet, hat also die freyere Lehrart, die zu unsern Zeiten in die theologischen Schulen eingeführet worden, gewiß nicht unbedeutende Vortheile gebracht.

Allein da nicht wenige Theologen die Freyheit in dem dogmatischen Vortrag zu weit trieben; da sie nicht blos die Lehrart verbesserten, nicht blos prüften und berichtigten, sondern auch mit Widerspruch gegen das hervortraten, was reine Bibellehre ist; da sie Wahrheiten, welche von der Apostel Zeiten her für Grundlehren des Christenthums sind gehalten worden, aus dem Religionssystem hinausstiessen und sie für menschliche Erfindungen, für theologische Meinungen erklärten; so konnte freylich eine solche gränzenlose Freyheit keine andern als höchst nachtheilige Folgen haben.

Die symbolischen Bücher wurden zuerst angegriffen. Man läugnete die Nothwendigkeit derselben: man bestritt nicht nur ihr Ansehen und ihren Werth, sondern auch die Rechtmäßigkeit der feyerlichen Verpflichtung auf dieselben. Man redete und schrieb weiter mit Gleichgültigkeit und Verachtung von den theoretischen Wahrheiten des Christenthums; man gab vor, daß auf dieselben nichts ankomme, daß man nur auf Moral sehen müsse. Und das sagte man nicht blos in Schriften für Gelehrte; sondern man predigte es auch auf den Kanzeln. Man that noch mehr: man gab Erbauungs- und Gebetbücher, sogar Katechismen heraus, in welchen das reine Christenthum entstellt, ja gar verhaßt gemacht wurde. Und wozu dieses alles? Um sich den Naturalisten und Deisten gefällig zu erweisen, um zu zeigen, daß der eigentliche christliche Lehrbegrif, ohne kirchliche und schulgerechte Bestimmungen und Zusätze, nichts anders, als die natürliche Religion sey, die Christus und seine Apostel in bildlichen und der da-

maligen

maligen Volksdenkungsart gemäßen Worten und Ausdrücken vorgetragen. Um nun das, was man suchte, wirklich durchzusetzen, nämlich Verdrängung des eigentlichen Christenthums und Einführung des gänzlichen Naturalismus; so wagte man sich weiter auch an die Bibel selbst. Man suchte den historischen und exegetischen Scepticismus einzuführen, die heilige Schrift für ein dunkles Buch auszugeben, welches so viele unselige Zänkereyen und Streitigkeiten veranlaßt; man verwarf die bisherige Auslegungskunst, nannte sie unaufgeklärt, unphilosophisch, abergläubisch; man machte sich neue, aber falsche, hermenevtische Regeln und bemühete sich, durch dieselben den Sinn der klärsten Worte der Bibel zu verwirren, und einen Sinn hineinzutragen, wie es einem nur beliebte. Und nun wurden nicht nur neue Bibelübersetzungen gemacht, worinn viele der allerwichtigsten Stellen, die Grundlehren des Christenthums enthalten, vorsetzlich verdrehet und verstümmelt wurden; sondern es wurden auch andere gefährliche Schriften, unter mancherley Titeln, unter das Volk verbreitet. Es erschienen z. B. die berüchtigten **Wolfenbüttelschen Fragmente**, die **Briefe über die Bibel im Volkston**, der **Horus**, die **Ausführung des Plans und Zwecks Jesu in Briefen, an Wahrheit suchende Christen**, und andere solche Werkchen, auch Romanen und Volksschriften, in welchen allen die spottvollsten Angriffe auf die Offenbarung des A. und N. T.; auf die Person und Wunder Christi, und auf die heiligsten Lehren des Christenthums geschahen. Man war so dreußt, vom alten Testament zu behaupten, daß es eine dumme und ungeschickte Religion enthalte und solche Begriffe von Gott vortrage, die für Christen gar nicht gehören; daß alles, was in demselben z. B. von göttlicher Strafgerechtigkeit, und von einer Versöhnung der Sünden

stehe,

stehe, nach ungeschickten jüdischen Vorstellungen gesagt sey, und daß sich Christus und seine Apostel, wenn sie diese und ähnliche Dinge vorgetragen, zu den rohen und dummen Begriffen der Juden herabgelassen, übrigens aber nichts, als reine natürliche Moral den Leuten im Ernst beybringen wollen; daß es keine Grundartikel der geoffenbarten Religion gebe, als die Wahrheiten der Vernunft. Man ist so weit gegangen, daß man die Offenbarung für eine ganz unmögliche Sache zu halten und sie für Pfaffenbetrug auszugeben, die Wunder Christi für Taschenspielerkünste oder für natürliche und durch geheime Mittel hervorgebrachte Wirkungen zu erklären und die ganze Geschichte von Jesu, so wie auch viele Geschichten des alten Testaments in Fabeln zu verwandeln sich erkühnet hat. Ja, man hat sogar Jesum selbst zu einem der größten Atheisten gemacht (der Prediger Schulz *), der von Gott nichts gewußt und gelehrt, sondern die Menschen nur angewiesen habe, sich dem nothwendigen und unveränderlichen Zusammenhang der Dinge, von dem man weiter keinen Grund und Ursache wisse, oder zu wissen nöthig habe, willig zu unterwerfen.

Solche Mühe hat man sich zu unsern Zeiten gegeben, um das Christenthum in eine kahle Vernunftreligion umzuschaffen, und dabey den Wunsch geäußert, daß wirklich eine Kirche der natürlichen Religion irgendwo zu Stande kommen möchte. (Berliner Monatsschrift Monat März 1784.) Und gewiß die Verwirrung und das Verderben in der Religion ist nun schon groß genug geworden. Die wahre Gottesverehrung, ächte Tugend, gute Sitten, sind bey allen Em-

pfehlun-

*) In seiner Schrift: Philosophische Betrachtung über Theologie und Religion überhaupt und über die jüdische insonderheit. S. 89. ff.

pfehlungen der Moral, zu unsrer Zeit auch unter dem großen Haufen der Christen sehr gefallen; Gleichgültigkeit und Kaltsinn gegen das Christenthum sind herrschende Laster unsers Zeitalters, und schon bemerkt man bey manchem gemeinen Bürger Spuhren des Naturalismus. Und dies alles sind Folgen der gränzenlosen Freyheit in der Lehrart, welche man zu unsrer Zeit in die theologischen Schulen einzuführen sich bemühet hat. Doch vielleicht haben die jetzigen Verderbnisse und Verwirrungen in der Religion bald ihre Epoche überlebt. Gott, der die Wahrheit von je her geschützt und erhalten hat, wird sie auch jetzt schützen und erhalten; wir wollen uns nur nicht die sogenannte neue Philosophie irre machen lassen, sondern uns ganz an das reine Wort Gottes halten; wollen demselben nicht nur glauben, sondern auch gemäß leben und die Wahrheit bekennen und vertheidigen, wenn und wo wir sie bekennen und vertheidigen können. Die Zukunft wird es offenbar machen, daß uns unsre Bibel nicht irre geführt.

6) Neue Versuche einer biblischen Lehrart.

Schon im vorigen Jahrhundert hatte Coccejus ein biblisches System empfohlen, welches von metaphysischen und polemischen Subtilitäten frey wäre, und mehr zum Gebrauch im Predigen dienen könnte; hatte in seiner Summa doctrinae de foedere et testamentis Dei dazu den Grund gelegt, und seine Schüler hatten auf diesem Grund fortgebauet, und das ganze Gebäude der sogenannten Bundestheologie aufgeführet. Spener und seine Schüler hatten im Anfang unsers Jahrhunderts etwas ähnliches gethan und biblische Systemen herausgegeben; aber nicht durch-

gängigen

gängigen Beyfall gefunden. Und eigentlich hatten auch diese Männer nicht den richtigen Begrif von der biblischen Lehrart. Sie glaubten, das heisse die Glaubenswahrheiten biblisch vortragen, wenn man sie mit Weglassung aller scholastischen Terminologie, Philosophie und Polemik, in lauter biblischen Wörtern und Redensarten, in eigentlichen und uneigentlichen, lehre. Andere Theologen aber hatten richtig erinnert, daß die biblische Lehrart der christlichen Glaubenswahrheiten nicht in den Ausdrücken nach dem biblischen Text, sondern darinn bestehe, daß die biblischen Begriffe der Dogmen gehörig entwickelt, von dem systematischen abgesondert und nach ihnen die christlichen Lehrsätze aus der Schrift allein bestimmt, erklärt und bewiesen werden d). Da man nun in vergangenen Zeiten über die christlichen Dogmen viel philosophirt, in unsern Tagen aber in der Dogmatik vieles verändert, bestritten, für menschliche Lehrmeinung erklärt, was doch reine Bibellehre ist, und aus dem Religionssystem hinausgeworfen, ja, der systematischen Theologie den Vorwurf gemacht hat, daß sie unbiblisch, folglich ungegründet sey; so haben einige Theologen Lehrbücher herausgegeben, in welchen sie sich, entfernt vom System der Kirche, von Subtilitäten und Polemik, bey dem Vortrage der christlichen Dogmen ganz an die Bibel gehalten, die vornehmsten Beweisstellen erklärt, den Beweisgrund untersucht und den ganzen Lehrbegrif mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen aus der Schrift zu bestimmen sich bemühet haben.

Hierher gehöret nun zuerst

D. Chr. Aug. Crusius, Prof. prim. zu Leipzig, **kurze Vorstellung von dem eigentlichen schriftmäßigen**

d) S. **Ernesti** theol. Biblioth. B. 10. S. 431. und Neueste theol. Biblioth. B. 2. S. 509.

mäßigen Plan des Reiches Gottes. Leipzig. 1768. Dieser Plan war zuerst zum Gebrauch eines collegii privatissimi, welches der sel. Crusius einem ausländischen Graf und dessen Führer gelesen, entworfen, und hernach von dem, für welchen er eigentlich bestimmt gewesen, schriftlich verlangt worden. Der Verf. theilt in diesem Werkchen eine faßliche und zureichende Vorstellung von der Wahrheit der evangelisch-lutherischen Religion und ihrem eigentlichen biblischen Inhalt mit, durch welche er in die Bibel selbst zu führen und das Lesen derselben so brauchbar zu machen sucht, daß sie sich durchs Lesen derselben von Zeit zu Zeit von sich selbst weiter aufklärt und vollkommner macht. Nicht eigentliche gelehrte Dogmatik, sondern biblische Religionslehre für nachdenkende Nichttheologen, hat der sel. Mann hier vortragen wollen; oder er hat, wie er sich selbst in dem Vorbericht über die Sache erklärt, die ganze wahre christliche Religion unverstümmelt, und nach ihrem ganzen Plan, wie er in der Schrift bekannt gemacht worden, zu entwerfen gesucht. Er hat daher nicht nur Glaubenslehren, sondern auch Moral, ja, die ganze Oekonomie der göttlichen Versehung, biblische Geschichte und selbst das prophetische Wort, folglich auch manches aus der Apokalypse in seinen Plan aufgenommen, und nur das vortragen wollen, was das göttliche Wort lehrt.

Die Hauptidee, welche in dem ganzen Buche herrscht, ist das Werk Gottes, und alles wird in Beziehung auf dasselbe vorgetragen, weil, wie der Verf. sagt, alles, was von der Schöpfung an bis in alle Ewigkeit geschieht, in der Schrift als ein einiges an einander hangendes Werk Gottes vorgestellt zu werden pflege; in dessen richtiger Vorstellung nach der Schrift demnach das System der geoffenbarten Glaubenslehren und die

Oeko-

Oekonomie der göttlichen Vorsehung zusammen begriffen seyn müsse. Uebrigens hat sich der Verf. bey dem Vortrage der von ihm ausgewählten Materien einer ihm sonst ungewöhnlichen Kürze beflissen, um seine Leser in den Stand zu setzen, das ganze Werk Gottes gleichsam mit einem Blick zu übersehen. Er faßt alles, was er vorträgt, in vier Kapitel zusammen. Das erste Kapitel ist Vorbereitung, und es handelt von der Göttlichkeit der heiligen Schrift, welche der Erkenntnißgrund des Werks Gottes ist. Das zweyte enthält die Lehre von Gott und das, was bey dieser Lehre gemeiniglich vorgetragen zu werden pflegt. Das dritte Kapitel stellt das eigentliche Werk Gottes vor, und es hat zwey Hauptabschnitte. Im dem ersten kommen folgende Lehren vor: von der Schöpfung überhaupt; von der Schöpfung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes insonderheit; von der Erhaltung und Regierung aller Dinge, wobey zugleich das Werk Gottes im Ganzen vorgestellt wird; von den Engeln; vom Prüfungszustand der ersten Menschen; vom Fall, und dessen unglücklichen Folgen u. s. w. wobey noch manches, das zur Geschichte des alten Testaments und besonders zur Religionsgeschichte desselben gehört, vorgetragen wird. Der zweyte Abschnitt handelt von Christo selbst und der Vollendung des Werks Gottes durch ihn. Hier wird die ganze Lehre von Christo nach den gewöhnlichen Titeln des Systems vorgetragen. Dann folgt eine kurze Vorstellung dessen, was der Verf. zur Oekonomie der göttlichen Vorsehung rechnet, nämlich, eine Darstellung der Ordnung der Begebenheiten, wie nach der Ankunft und Vollendung Christi, eins nach dem andern erfolgt. Und eben hier kommen kurze Auszüge aus der Apokalypse vor. Das vierte Kap. handelt die Heilsordnung kurz und biblisch ab; doch trift man hier die dogmatische

Vorstellung der Wiedergeburt, und noch manches Systemartige an. Schön ist, gleich im Anfange dieses Kap., das, was der Verf. (S. 135.) von der Art und Weise, wie der verderbte Mensch gebessert werden müsse: „Die Menschen, die durch die Sünde zu dem „wahren Guten untüchtig und ohnmächtig geworden, „müssen durch die Kraft und Wirkung des hei„ligen Geistes wieder tüchtig gemacht werden, je„doch so, daß es bey ihnen, als moralisch wir„kenden Wesen, auch moralisch zugehe. Da„her wirkt der Geist Gottes mit seinem Worte und „durch dasselbe, indem es gefaßt, zu Herzen genom„men und damit Gebet, Gehorsam und Uebung ver„bunden wird.“ In diesem 4ten Kap. kommen die Artikel von der Bekehrung, vom Glauben, von der Rechtfertigung, der Heiligung oder Erneuerung vor, wobey zugleich der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium gezeigt, und etwas aus der christlichen Sittenlehre vorgetragen wird. Endlich wird von der Taufe und dem Abendmahl geredet, und die Lehre von der Kirche beschließt das ganze Werkchen.

Die Religionswahrheiten nun, welche in diesem kleinen Lehrbuche abgehandelt werden, sind freylich aus der Bibel genommen und größtentheils nach biblischen Vorstellungen vorgetragen worden; aber der Vortrag ist doch nicht immer rein biblisch; es fehlt hier weder an philosophischen Beweisen und philosophischen und theologischen Kunstwörtern, noch an Bestimmungen und Erklärungen der Dogmen nach dem theologischen System. Auch wird bisweilen etwas Polemik mit untergemischt, und die Schriftauslegung, die, wie ich dafür halte, in ein nach biblischen Vorstellungen bearbeitetes Lehrbuch gehört, vermißt man ganz.

Uebrigens ist dieses Werkchen mit warmen Gefühl für die Religion geschrieben, und es kann bey lehrbe-

gierigen Lesern Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit befördern und gegen den Unglauben verwahren. Der sel. D. Crusius hat sich noch durch mehrere Schriften, die theils lateinisch, theils in Uebersetzungen herausgekommen sind, um die christliche Glaubenslehre verdient gemacht. Besonders sind in dem ersten Theil seiner Hypomnematt. ad theol. prophet. viele Dogmen nach biblischen Vorstellungen vorgetragen worden.

Wir bemerken ferner

D. Gotthilf Traugott Zachariä, Prof. der Theologie zu Göttingen, hernach zu Kiel, **biblische Theologie, oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren**, 4. Theile in 8. Göttingen und Kiel. 1771 — 75. und der 5te **und lezte Theil von Vollborth**. 1786. Der Verfasser sagt gleich im Anfang der Einleitung, was er unter einer **biblischen Theologie** verstehe; nicht eine solche, deren Inhalt aus der heiligen Schrift genommen ist, nein! in diesem Verstande muß jedes theologische System biblisch seyn; sondern überhaupt eine genaue Bestimmung der gesammten theologischen Lehren, mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen und des nach biblischen Begriffen richtigen Verstandes solcher Lehrsätze, nach ihren richtigen Beweisgründen aus der Schrift. Es hat aber der sel. Zachariä an diesem Werke nicht etwa ein eigentliches dogmatisches System liefern, doch auch nicht blos die vornehmsten Beweisstellen erklären, sondern vielmehr vom System der Kirche, von Subtilitäten und Polemik entfernt, den biblischen Grund der vornehmsten dogmatischen und moralischen Lehren untersuchen wollen, um den ganzen Lehrbegrif mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen nach ihren Beweisgründen aus der heiligen Schrift zu bestimmen, und den wahren Inhalt der Bibel vor Au-

Vorstellung der Wiedergeburt, und noch manches Systemartige an. Schön ist, gleich im Anfange dieses Kap., das, was der Verf. (S. 135.) von der Art und Weise, wie der verderbte Mensch gebessert werden müsse: „Die Menschen, die durch die Sünde zu dem „wahren Guten untüchtig und ohnmächtig geworden, „müssen durch die Kraft und Wirkung des heiligen Geistes wieder tüchtig gemacht werden, jedoch so, daß es bey ihnen, als moralisch wirkenden Wesen, auch moralisch zugehe. Daher wirkt der Geist Gottes mit seinem Worte und „durch dasselbe, indem es gefaßt, zu Herzen genommen und damit Gebet, Gehorsam und Uebung verbunden wird.“ In diesem 4ten Kap. kommen die Artikel von der Bekehrung, vom Glauben, von der Rechtfertigung, der Heiligung oder Erneuerung vor, wobey zugleich der Unterschied zwischen Gesetz und Evangelium gezeigt, und etwas aus der christlichen Sittenlehre vorgetragen wird. Endlich wird von der Taufe und dem Abendmahl geredet, und die Lehre von der Kirche beschließt das ganze Werkchen.

Die Religionswahrheiten nun, welche in diesem kleinen Lehrbuche abgehandelt werden, sind freylich aus der Bibel genommen und größtentheils nach biblischen Vorstellungen vorgetragen worden; aber der Vortrag ist doch nicht immer rein biblisch; es fehlt hier weder an philosophischen Beweisen und philosophischen und theologischen Kunstwörtern, noch an Bestimmungen und Erklärungen der Dogmen nach dem theologischen System. Auch wird bisweilen etwas Polemik mit untergemischt, und die Schriftauslegung, die, wie ich dafür halte, in ein nach biblischen Vorstellungen bearbeitetes Lehrbuch gehört, vermißt man ganz.

Uebrigens ist dieses Werkchen mit warmen Gefühl für die Religion geschrieben, und es kann bey lehrbegierigen

gierigen Lesern Erkenntniß der Wahrheit zur Gottseligkeit befördern und gegen den Unglauben verwahren. Der sel. D. Crusius hat sich noch durch mehrere Schriften, die theils lateinisch, theils in Uebersetzungen herausgekommen sind, um die christliche Glaubenslehre verdient gemacht. Besonders sind in dem ersten Theil seiner Hypomnematt. ad theol. prophet. viele Dogmen nach biblischen Vorstellungen vorgetragen worden.

Wir bemerken ferner

D. Gotthilf Traugott Zachariä, Prof. der Theologie zu Göttingen, hernach zu Kiel, **biblische Theologie, oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren,** 4. Theile in 8. Göttingen und Kiel. 1771 — 75. und der 5te und letzte Theil von Vollborth. 1786. Der Verfasser sagt gleich im Anfang der Einleitung, was er unter einer **biblischen Theologie** verstehe; nicht eine solche, deren Inhalt aus der heiligen Schrift genommen ist, nein! in diesem Verstande muß jedes theologische System biblisch seyn; sondern überhaupt eine genaue Bestimmung der gesammten theologischen Lehren, mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen und des nach biblischen Begriffen richtigen Verstandes solcher Lehrsätze, nach ihren richtigen Beweisgründen aus der Schrift. Es hat aber der sel. Zachariä an diesem Werke nicht etwa ein eigentliches dogmatisches System liefern, doch auch nicht blos die vornehmsten Beweisstellen erklären, sondern vielmehr vom System der Kirche, von Subtilitäten und Polemik entfernt, den biblischen Grund der vornehmsten dogmatischen und moralischen Lehren untersuchen wollen, um den ganzen Lehrbegrif mit allen dazu gehörigen Lehrsätzen nach ihren Beweisgründen aus der heiligen Schrift zu bestimmen, und den wahren Inhalt der Bibel vor Au-

gen zu legen. Dadurch, sagt der Verf., werde man in den Stand gesetzt, sich in Absicht wirklich gegründeter Lehren selbst vollkommen zu überzeugen, und mit tüchtigen Beweisen zu versehen; bey andern aber, die nicht so gegründet sind, wenn sich dergleichen finden sollten, die eigentliche Lehre der heiligen Schrift genau einzusehen. Ueber dieses alles hat sich der V. in der Einleitung weitläufig erklärt, welche er mit der deutlichen Anzeige der eigentlichen Absicht seines Werks also beschließt: „Hat ein Theolog zu irgend einer Zeit „Ursache gehabt, sich nicht nur selbst gute Einsichten „in die ganze heilige Schrift und über richtige Auslegung zu erwerben, das Vorurtheil, nach welchem „man das Exegetische von dem Dogmatischen in der „Theologie absondert, abzulegen, und sich bey dem „Gebrauch der Collegien und Bücher eigener Prüfung „zu befleissigen; so ist es jetzt, und dies zu befördern „und hauptsächlich angehenden Theologen die Verbindung des Exegetischen mit dem Theologischen zu erleichtern, ist bey diesem Werke die Absicht.“ Das Werk ist also größtentheils exegetisch; denn bey jeder Lehre exegesirt der Verf., übersetzt die classischen Schriftstellen ganz neu, und erklärt die Wörter nach dem hebräischen Sprachgebrauch; doch ist es nicht blos exegetisch; der Verf. macht von den erklärten Schriftstellen zugleich die Anwendung auf die Dogmatik, und zeigt, was für Lehrsätze in den erklärten Stellen der Schrift liegen, und welche nicht darinnen liegen.

Wir wollen noch den Inhalt dieser biblischen Theologie mittheilen. In der Einleitung wird nach der Definition der biblischen Theologie und der Anzeige des Inhalts der Einleitung, von der nächsten Absicht der biblischen Bücher, (Eigentlich war die Absicht der biblischen Schriftsteller nicht, ein Buch zum immerwährenden

renden Erkenntnißgrund für alle Menschen aufzusetzen, sondern nur für ihre eigene und nächste Zeiten; nicht einen vollständigen Unterricht von der gesammten Glaubenslehre zu ertheilen, oder auch nur ein einzelnes wichtiges Stück derselben ausführlich vorzutragen, sondern nach den Bedürfnissen ihrer Gemeinen und der damaligen Zeiten einige Erinnerungen zu geben,) und von der Absicht derselben für uns (Die uns aufbehaltenen Bücher der heiligen Schrift zusammen genommen, haben für uns die Absicht, daß sie ein eigentlicher Glaubensgrund für uns werden sollen. Die Lehre der Männer, welche Gott zur Verfassung der Schriften des N. T. gebraucht, und deren er sich zur Gründung der christlichen Kirche für alle Zeiten der Welt bedienet, war bestimmt, die Lehre zu seyn, welche alle Christen bis ans Ende der Welt zu ihrer Seligkeit annehmen sollten.); von der Art des Vortrags der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten in der Schrift; von der Art, diese Wahrheiten aus der Schrift zu erkennen, und wie die Beweise aus ihr aufgesucht werden müssen, und von der Art und Aehnlichkeit der biblischen Beweise mit andern, gehandelt. Die folgenden §§. enthalten die Bestimmung richtiger Beweisstellen, Anmerkungen über die richtige Erklärung derselben, Beurtheilung der classischen Stellen, und Regeln, wie man den theologischen Beweisen die nothwendige Evidenz, Vollständigkeit und möglichste Schärfe ertheilen soll. Hierauf folgt eine kurze Vorstellung der Ordnung, nach welcher man den biblischen Grund der Lehren und Lehrsätze der heiligen Schrift am füglichsten untersuchen kann, und eine Beurtheilung der Eintheilung der Theologie in zwo verschiedene Wissenschaften und ihrer Gründe, wo der Verf. auf die unzertrennliche Verbindung der Dogmatik und Moral dringt, und lehrt, daß die Trennung beyder

zur Einsicht des Ganzen schade. Am Ende steht noch eine kurze Geschichte der biblischen Beweise in der Theologie, und eine Beurtheilung der dazu vorhandenen Hülfsmittel. Dies ist der Inhalt der lehrreichen Einleitung, die in jedem Betracht lesenswerth ist.

In der Abhandlung selbst hat der V. den biblischen Grund der Lehren und Lehrsätze der heil. Schrift nach einer Ordnung untersucht, die sich am genauesten nach der heil. Schrift selbst und nach der Natur ihrer Heilsordnung richtet, und bey welcher sich ein Begrif aus dem andern am leichtesten entwickelt. Er schickt daher im ersten Bande die Lehre von der heiligen Schrift voraus, und läßt den biblischen Unterricht von Gott folgen. Hierauf kommt er im 2ten Bande auf die Lehren von der Schöpfung, von dem Zustande der Menschen vor dem Fall, von den Engeln, von der Vorsehung, (so weit geht der erste Theil der biblischen Theologie,) von dem Sündenfall der Menschen, (hiermit fängt der zweyte Theil an) von dem sündlichen Verderben aller Menschen, von den Rathschlüssen Gottes, von der Wiederherstellung des Glücks der Menschen. Der 3te Band handelt von der Ausführung der göttlichen Rathschlüsse über die Wiederherstellung des Glücks der Menschen, wo erstlich von der persönlichen Geschichte Jesu Christi, von der Geburt an bis zur Himmelfahrt, so fern sie zu seinen Verrichtungen eines Mittlers der Menschen gehört; hernach von den eigentlichen Verrichtungen eines Mittlers der Menschen geredet wird. Im Anfange des 4ten Bandes wird der zweyte Theil der biblischen Theologie mit einer Abhandlung von der successiven Kundmachung der durch Christum zu stiftenden und wirklich gestifteten Wiederherstellung der verlohrnen Glückseligkeit der Menschen beschlossen. Hierauf folgt der dritte Theil

der

der biblischen Theologie, in welchem die Lehren vom Glauben, von der Buße, von den göttlichen Gnadenwirkungen und von der Rechtfertigung untersucht, und nach den Begriffen der heiligen Schrift bestimmt werden. So weit geht die Arbeit des sel. Zachariä, und es ist zu bedauern, daß die Fortsetzung derselben durch seinen frühen Tod unterbrochen worden. Indeß ist auch diese unvollständige Arbeit, bey aller Weitschweifigkeit des Vortrags und Schwerfälligkeit der Schreibart, dennoch sehr schätz- und brauchbar; denn man kann daraus den rechten Grund der Religionslehren in der Schrift einsehen, und sich nicht nur in der Aufsuchung der biblischen Beweise, die hier fast durchgehends gut gewählt sind, sondern auch in der Auslegung der heiligen Schrift üben. Und wir wünschen, daß jeder angehende Theolog, der Selbstdenker und Schriftforscher werden will, diese biblische Theologie in Verbindung mit der Döderlein'schen Dogmatik nutzen möge e).

Wir bemerkten nur kurz vorher, daß der sel. Zachariä seine biblische Theologie unvollendet hinter sich gelassen; doch ist sie nicht unvollendet geblieben. Herr M. **Johann Carl Vollborth**, Prof. der Theologie zu Göttingen, hat den 5ten und letzten Theil dieser biblischen Theologie ausgearbeitet, und im Jahr 1786. herausgegeben. Da der sel. Zachariä weder Disposition, noch Entwurf oder Sammlung von Materialien zurückgelassen hatte, so hat Herr Prof. Vollborth in diesem letzten Theile ganz seine eigene Arbeit gelie-

e) **Ernesti** neueste theol. Biblioth. B. II. S. 508. ff. und S. 599. ff. **Danziger Berichte.** B. II. S. 388. ff. B. III. S. 707. ff. **Niemeyer** am a. O. S. 81. f.

fert, welche sich aber von der Arbeit seines Vorgängers sowohl an Einrichtung als Ausdruck, sehr merklich unterscheidet, und mit jener nichts gemein hat, als daß die vornehmsten classischen Schriftstellen, welche in der Dogmatik vorkommen, übersetzt und erläutert sind. Herr Vollborth theilt bisweilen seine eigene Uebersetzung mit, bisweilen bedient er sich aber auch der paraphrastischen Erklärung des sel. Zachariä, und der Uebersetzungen des Herrn Ritters Michaelis und des Herrn D. Seilers. Es fehlt daher in diesem Theil nicht an guten und gründlichen Erklärungen der Schriftstellen; allein, der Verf. hat den Plan seines Vorarbeiters ganz übersehen, und nicht biblische, sondern systematische Theologie geliefert, und manches mit abgehandelt, was nicht Bibellehre, sondern Lehrmeinung älterer Theologen ist. Doch findet man hier auch manches Gute und Brauchbare, besonders in den Lehren von der Kirche, vom Tode, Auferstehung, Gericht, u. s. w. wo bey der Erklärung dieser Lehren mehr auf den biblischen Grund gesehen worden ist, als z. B. in der Lehre von der Taufe und Abendmahl. Die Materien, welche in diesem fünften Bande vorkommen, sind folgende: Von den Früchten der Rechtfertigung, von der Natur und den Quellen der wahren christlichen Tugend (der sel. Zachariä hatte auch die Moral mit in seinen Plan aufgenommen), von den guten Werken, von der Nothwendigkeit und Belohnung derselben, von den Ueberbleibseln der Sünde in den Christen, von dem rechten Verhalten gegen dieselben, und von der Heiligung. Hierauf folgt ein kurzer Abriß der christlichen Moral. Dann wird von den Sakramenten, wo auch, ganz wider den Plan des sel. Zachariä, Polemik mit vorkommt; von der christlichen Gesellschaft oder der Kirche, und von den sogenannten letzten Dingen gehandelt. Eine gründliche Recen-

sion

sion dieses 5ten Theils steht in **Döderleins** auserlesenen theol. Bibliothek f).

Ein ähnliches biblisches Lehrbuch, welches jedoch in einer andern Absicht, und nach einer etwas veränderten Methode geschrieben ist, ist

D. Gottfried Leß's, Professors der Theologie zu Göttingen, christliche Religionstheorie, oder Versuch einer praktischen Dogmatik, Götting. 1779. 1780. und 89. Unter einer praktischen Dogmatik versteht der Verf. (Vorbericht, S. IX. ff.) ein solches den Bedürfnissen unsrer Zeit angepaßtes Handbuch der christlichen Dogmatik, darinn eine gemeinfaßliche und gemeinnützige Auslegung der Bibel, besonders des N. T. geliefert, hierauf das System der Religionstheorie mit schicklicher Auswahl der wichtigsten und nöthigsten Lehren gebauet, jeder Theil derselben von der Seite gezeigt wird, wo er Fundament der Moral und täglichen Freude wird, und dies alles in einer simplen, edlen, majestätischen und tiefeindringenden Sprache geschieht g). Aber gerade das Letztere ist von mehrern Gelehrten getadelt worden, weil sich eine solche Sprache oder Schreibart, als Herr D. Leß fordert, für ein Lehrbuch, in welchem die Sätze ohne Wortprung genau und kurz bestimmt, erklärt und bewiesen werden müssen, nicht schicke. Der Verf. aber hat sich im Vorbericht zur zweyten Ausgabe S. XXIII. f. wider diesen Tadel vertheidigt. Nach der Absicht des Verf. soll dieses

f) B. III. S. 731. Seiler am a. O. J. 1786. Beylage 23. S. 385. ff.

g) Kürzer und deutlicher sagt Herr D. Griesbach in seiner Einleit. zur populären Dogmatik: Die praktische Dogmatik ist, welche sich mit Darlegung des Einflusses der theoretischen Religionswahrheiten auf Tugend und Glückseligkeit beschäftiget. S. 5.

Lehrbuch weder Katechismus noch Schuldogmatik, sondern das Mittel zwischen beyden, ein praktisches Lehrbuch, nicht blos für den Lehrer der Religion, noch weniger blos für Ungelehrte, sondern beydes für Lehrer, und jeden in einem gewissen Grade kultivirten Menschen bestimmt seyn. Die jetzige Beschaffenheit der Zeiten, wo angesehene und rechtschaffene Lehrer des Christenthums, die Lehren von der Dreyeinigkeit, der verdienstlichen Genugthuung, ja, der Inspiration des N. T. in den Staub der Schule verweisen, und in den Unrath menschlicher Zusätze hinwerfen: wo Fragmentenschreiber das ganze Christenthum für Fabel, und Jesum sogar für einen Betrüger ausschreyen; wo Religions-Indifferentisten, Naturalisten, Freygeister und Atheisten die gefährlichsten Feinde der Religion sind, mache einen solchen Unterricht vom Christenthum nothwendig. Der Verf. erklärt aber sein Lehrbuch nicht für ein in aller Absicht vollendetes Werk, sondern giebt ihm nur den Namen eines Versuchs.

Doch zum Werke selbst. In der Einleitung wird im ersten Abschnitt von der Wahrheit der christlichen Religion, die der Verf. aus dem Inhalt der christlichen Religion selbst, aus den Wirkungen der Wahrheit derselben, und dann aus den Wundern beweiset; und im zweyten Abschnitt von der Quelle des Christenthums, dem N. T., dessen Avthentie, Integrität, Glaubwürdigkeit, Auctorität und Inspiration, nur kurz gehandelt. Im dritten Abschnitt redet der Herr D. von den Schriften des A. T., deren Göttlichkeit er mit Recht vornehmlich auf das Zeugniß Christi und seiner Apostel bauet. Der vierte enthält eine Geschichte der unmittelbaren Offenbarungen Gottes. Der fünfte handelt vom Inhalt und theologischen Gebrauch der Bibel, und den Grundartikeln des Christenthums, wo unter andern auch die übernatürliche Kraft der biblischen

schen Gotteslehre bewiesen und vertheidigt wird. Die Grundlehren des Christenthums schränkt der Verf. auf folgende vier Lehren ein: auf die Lehre von dem einigen Gott, von der Abschaffung des mosaischen Gesetzes, von Jesu dem Weltheiland, und vom Leben nach dem Tode. In der Entwickelung dieser vier Lehren bestehe die ganze christliche Religionstheorie. Nur kommt es darauf an, wie man sie entwickelt, und was für Lehren man daraus ableitet; denn außer den vier genannten giebt es doch gewiß noch mehrere Grundlehren des Christenthums. Der sechste Abschnitt giebt eine praktische Anweisung zum rechten Gebrauch der Bibel. Und nun wird die christliche Religionstheorie selbst in XII. Artikeln vorgetragen. Im ersten Artikel wird von Gott, dessen Daseyn, Einheit, Majestät und übrigen Eigenschaften, von Gott, Vater, Sohn und heiligen Geist gehandelt. Im zweyten: von den göttlichen Rathschlüssen. Im dritten: von der Schöpfung. Im vierten: von der Vorsehung. Im fünften: von den Engeln. Im sechsten, vom Stande der Unschuld und Fall der ersten Menschen. Im siebenten: vom allgemeinen Verderben des ganzen Menschengeschlechts. Im achten: von der Erlösung desselben durch den Sohn Gottes, welches Geschäft Christus durch seine verdienstliche Genugthuung, die den leidenden und thätigen Gehorsam in sich schließt, durch sein Lehrgeschäft und durch seine Regierung des menschlichen Geschlechts verrichtet. Im neunten Artikel: von der Theilnehmung an der Erlösung durch den tugendreichen Glauben, welcher völlig nach der Lehre unsrer Kirche erkläret wird. Im zehnten: von der Besserung der menschlichen Seelen durch den heiligen Geist. Im eilften: von den christlichen Tugendmitteln (den Ausdruck Gnadenmittel hält er für sehr unbequem), der Taufe und dem Abendmahl. Daß die Taufe in den Menschen Glauben wirke, und

für

für einen so gebesserten Menschen ein sinnliches Versicherungsmittel der Vaterliebe Gottes sey, lehrt der Verf. der Schrift und dem System der Kirche gemäß; aber von ihrer Wirkung bey den Kindern, setzt er hinzu, schweigt die Bibel; und darum auch jeder Vernünftige. Das heilige Abendmahl hält er für keine bloße Ceremonie, sondern für ein wirkliches Darreichungsmittel der Gnade, d. h. moralischer Kräfte und neuer stärkerer Seelenfreude. Aber von der Gegenwart und Vereinigung des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl sagt er nichts, weil die Schrift nichts von der Art derselben bestimme; auch die ganze Sache weder in das Wesen des heil. Abendmahls, noch in dessen heilsame Wirkung einigen Einfluß habe und nicht in den Religionsvortrag, sondern in die Systeme der gelehrten Theologen gehöre. (Aber jene Lehre ist doch Unterscheidungslehre unsrer Kirche und der V. hat ja sein Lehrbuch nicht blos für aufgeklärte Ungelehrte, sondern auch für Volkslehrer bestimmt.) Endlich der zwölfte Artikel handelt vom Leben nach dem Tode des Leibes. Dies ist der Plan und Inhalt dieses Lehrbuchs, welches der Herr Verf. nach folgender Methode bearbeitet hat.

Jeder Artikel wird in drey Abschnitte getheilt. Der erste ist exegetisch und er enthält die Uebersetzung und Erklärung der Beweisstellen, die gut gewählt sind. Die Uebersetzungen sind neu. Es ist aber denselben der Vorwurf gemacht worden, daß sie oft zu gewagt, oft im deutschen Ausdrucke nicht faßlich genug, oft voll gesuchter Emphasen sind. Im zweyten Abschnitt eines jeden Artikels bauet der V. auf die Hauptstellen der Schrift die biblische Religionstheorie. Bey dem Vortrage der Dogmen nimmt er auch auf die Denkungsart unsrer Zeitgenossen Rücksicht, und widerlegt hier und da neue Zweifel und Einwürfe, z. B. des lessing'schen

sing'schen Fragmentisten. Viele Lehrsätze, die nach des V. Ueberzeugung in das Schulsystem gehören, sind weggelassen, doch ist bey den meisten Artikeln darauf gesehen worden, was unsre symbolischen Bücher davon lehren und dabey angezeigt, wie viel Freyheit dem Theologen gelassen ist, von den Meinungen anderer Lehrer abzugehen. Es fehlt daher bey der Vorstellung der christlichen Religionstheorie nicht an besondern Meinungen. In dem Artikel von Gott findet er in der Stelle Matth. 28, 18—20. (S. 126.) mit andern keinen gewissen und sichern Beweis für die Dreyeinigkeit, und nimmt für die Gottheit Christi nur Joh. 1, 1. und Philipp. 2, 6. als Beweise an. Die Gottheit des heil. Geistes sucht er mit den gewöhnlichen Beweisen darzuthun. Die Schöpfungsgeschichte Mosis erklärt er nicht vom Weltall; auch nicht von unserm Sonnensystem, sondern blos von unsrer Erde und zwar von einer Umschaffung derselben. In der Lehre von der Besserung menschlicher Seelen durch den heiligen Geist, nimmt er auch Wirkungen des heiligen Geistes in den Heiden, Hottentotten und Eskimos an (Gott überhaupt, wirkt freylich auch in den Seelen der Heiden durch natürliche Religion so viel Besserung als möglich ist; aber die Besserung christlicher Menschenseelen durch das Evangelium Jesu Christi, ist eine eigenthümliche Wirkung des heiligen Geistes; dies ist Lehre unsrer Bibel). Die Kindertaufe hält er vornehmlich um der Eltern willen für nöthig und nützlich. In der Lehre vom heil. Abendmahl fordert er schlechterdings den gemeinschaftlichen Genuß und hält die Kranken- und Privatcommunion für kein Abendmahl. Im Artikel von der Auferstehung der Todten nimmt er nicht eine Lebendigmachung und Verherrlichung des jetzigen Leibes, sondern eine Erschaffung ganz neuer Menschenkörper an, die aus Himmelsstoff gebauet seyn sollen. Der dritte

Abschnitt

Abschnitt enthält praktische Anwendungen und hier zeigt der Verf. kurz den Einfluß, welchen die theoretischen Religionswahrheiten auf unsre Gemüthsruhe und Tugend haben.

Dieses Werk, ungeachtet der Verf. in vielen Artikeln seine eigenen Meinungen hat, ist für den Volkslehrer überaus brauchbar. Denn es ist nicht nur das Gemeinnützigste aus der Glaubenslehre beynahe überall in demselben vorgetragen; sondern man findet auch darinn Anweisung, welche Lehren der Religionstheorie eigentlich für den öffentlichen Vortrag gehören und wie man dieselben zur Besserung und Beruhigung der menschlichen Seelen anwenden müsse h). Die dritte Ausgabe dieser praktischen Dogmatik, vom Jahr 1789. führt die Ueberschrift: **Handbuch der christlichen Religionstheorie für Aufgeklärte; oder Versuch einer praktischen Dogmatik**, und sie ist nicht nur sehr vermehrt, sondern auch ganz umgearbeitet *).

Nun noch ein Lehrbuch der biblischen Theologie. Es ist

D. Wilhelm Friedrich Hufnagels, Prof. der Theologie zu Erlangen, **Handbuch der biblischen Theologie.** Erster und zweyter Theil, 1ste Abtheilung. Erlangen 1785. und 1789. 8. Dieses Werk ist eine Nachahmung der biblischen Theologie des sel. Zachariä, von welcher es sich aber an Einrichtung und Sprache sowohl, als an freyer biblischer Auslegung gar merklich unterscheidet. Der Herr Verf. bekennt es in der Vorrede (S. XIX.) freymüthig, daß es Undank seyn würde,

wenn

h) Danziger Berichte Th. X. S. 83. ff. Journal für Prediger Th. X. S. 73. ff. Seiler am a. O. Jahr 1780. Beyl. I. S. 3. ff.

*) Literat. Zeitung 1789. Monat April. Num. 105. S. 25. ff.

wenn er des sel. Zachariä Verdienste verkennen; sagt aber auch mit eben derselben Freymüthigkeit, daß es Untreue gegen ihn selbst seyn würde, wenn er behaupten wollte, daß er nicht nach eigenem Verdienst gestrebt. Der Plan und die Einrichtung dieses Handbuchs wird uns lehren, wie weit er sich von seinem Vorarbeiter entfernt. Er macht uns im Anfang der Vorrede die Entstehungsart dieses Werks bekannt. Anfangs, sagt er, habe er sich einen kurzen Plan zu Vorlesungen über die vorzüglichsten Beweisstellen der Dogmatik entworfen, und sie nach diesem ausführlicher erklärt. Aber ein vielfacher Schade der akademischen Sitte des Nachschreibens habe ihn bald an die Unentbehrlichkeit eines kritisch philologischen Commentars erinnert, der dem Zuhörer die Belege zu den Folgerungen seines Lehrers, zuverläßiger, als sein Heft, und ohne Zeitverlust, liefern könnte. Und einen solchen Commentar hat der Verf. angehenden Theologen an diesem Handbuche schenken wollen, dessen Einrichtung sogleich näher beschrieben werden soll.

Erstlich hat der Herr D. nach der Reihe der Glaubensartikel die wahren oder auch unrichtig angenommenen Bibelstellen zur Bestimmung einzelner Religionswahrheiten ausgehoben und übersetzt, und sie aus dem Sprachgebrauch, mit Vergleichung der alten Versionen und der Schriften der besten Ausleger aus den ältern und neuern Zeiten, wie auch aus dem Zusammenhang, erläutert. Hernach hat er da, wo er es nöthig fand, die in den übersetzten und erklärten Schriftstellen liegenden Wahrheiten als Resultate seiner Untersuchungen angegeben. Dies ist die Methode, nach welcher dieses Buch bearbeitet ist.

In der Einleitung wird erstlich von der Göttlichkeit der Religionsschriften; dann von ihrem wahren Gebrauch, und von ihrer Vollständigkeit und Aechtheit gehandelt.

gehandelt. Mit der Lehre von Gott fängt sich die eigentliche Abhandlung an, und hier wird im ersten Abschnitt von Gottes Daseyn, dessen Leben, Namen, Majestät, Einheit, ewigen und unveränderlichen Seyn und von seinen übrigen Eigenschaften geredet. Zuletzt wird der Einfluß der Lehre von Gott aufs Herz gezeigt. Im zweyten Abschnitt wird die Lehre von Gott dem Vater, Sohn und heil. Geist im A. T. untersucht und mit dieser Untersuchung der erste Theil beschlossen. Der zweyte Theil enthält die Lehre von Gott dem Vater, Sohn und Geist im N. T. Dann folgt im 3ten Abschnitt die Lehre von der Schöpfung, oder von Gott dem Schöpfer, und die Lehre vom Menschen, und zwar in dieser Abtheilung nur die Lehre von der Natur desselben. Die zweyte Abtheilung soll nach dem Vorbericht des Verf. die Lehren: von der Bestimmung des Menschen für die Ewigkeit, von der Natur der Tugend und der Sünde, von dem Lohn der erstern und den Strafen der letztern in sich fassen. Mit diesen soll die Lehre von der Vorsehung verbunden und der Artikel von den Engeln hier eingeschaltet werden. Den dritten Band hat der Herr D. für die biblischen Aufschlüsse über Christum, seine Verdienste um die Menschheit, und über die Mittel, die Menschen der von ihm verheissenen und erworbenen Segnungen immer empfänglicher zu machen, bestimmt.

Eine mühsame Arbeit hat der Herr Verf. nach seinem entworfenen Plan übernommen. Das Verdienst um die Religion und theologische Gelehrsamkeit wird aber auch für ihn um so größer seyn, je glücklicher er seine Arbeit vollenden wird. Auffallend werden freylich manche Aeußerungen des Herrn V. seyn; denn bey einem Werke, in welchem Untersuchungen dieser Art angestellt werden, kann es nicht an Ausmerzungen bisher gewöhnlicher Beweisstellen, an neuen Auslegungen

gungen und Bestimmungen der Dogmen fehlen. Indeß wünschten wir doch, daß manche Aeußerungen und Behauptungen nicht darinnen stehen möchten. Das Buch hat, von der exegetischen Seite betrachtet, einen vorzüglichen Werth. Denn man findet da in gedrungener Kürze das Wichtigste beysammen, was ältere und neuere Exegeten über die dogmatischen Beweisstellen commentirt haben. Aber aus manchen Stellen hat uns der Herr Verf. gewiß zu wenig reine Bibellehre gegeben. Manche Untersuchungen der biblischen Dogmen sind zu problematisch, (s. die Lehre vom heil. Geist, Th. II. S. 103. ff. vergl. mit S. 88. ff.) und es fehlt da an dem gewissen und sichern Resultat der angestellten Untersuchung. Wir verkennen zwar die gute Absicht des Herrn Verf. nicht; wir fürchten aber, daß er durch seine Behauptungen und Aeußerungen, die auffallend sind, in den Köpfen so mancher junger Theologen schriftwidrige Meinungen veranlassen werde i).

Lehrbücher nun, welche nach der Methode, die wir in diesem Abschnitt bemerkt, und nach dem Inhalt und Titeln derselben die biblische genennt haben, geschrieben sind, haben allerdings einen großen Nutzen. Denn erstlich werden selbstdenkende und aufgeklärte Nichttheologen durch dieselben mit den eigentlichen Lehren der christlichen Religion recht bekannt; lernen die Schrift mit eigenem Nachdenken lesen und die Lehren derselben untersuchen; lernen die Zweifel und Einwürfe, welche von diesen und jenen wider das Christenthum vorgebracht werden, prüfen, richtig beurtheilen und verachten; lernen sich vor Religionsindifferenti-

sterey,

i) **Döderleins theol. Biblioth. B. III. S. 721. ff. Allgemeine Literatur-Zeitung. J. 1786. N. III.**

sterey, vor Naturalisterey, Freygeisterey, auch vor Schwärmerey verwahren; lernen aus Ueberzeugung glauben, sich im Glauben an die göttliche Wahrheit befestigen, und die Wahrheit selbst für Herz und Leben nutzen. Der angehende Theolog aber wird durch dergleichen Lehrbücher zum Studium der biblischen Exegese angefeuert, wird mit den biblischen Begriffen der Religionslehren bekannt, lernt Bibellehre von der Schuldogmatik gehörig unterscheiden, biblische Beweisstellen kennen, sie gut wählen und richtig beurtheilen; was für Religionslehren er künftig dem Volke vortragen, und wie er sie vortragen soll, nämlich, nicht blos zur Belehrung des Verstandes, sondern auch zur Beruhigung und Besserung des Herzens und Lebens seiner Mitchristen. Ich wünschte daher, daß ein jeder angehender Theolog ein Collegium über die rein-biblische Dogmatik hören könnte und möchte, ehe er sich noch mit der eigentlich gelehrten Dogmatik bekannt machte. Vielleicht ließe sich ein solches Collegium am besten mit dem ersten exegetischen Cursus verbinden. Und wann hernach der studirende Jüngling das gelehrte System der Schule folgen und sich auch einen geschickten Lehrer unterrichten ließe, wie die christlichen Religionswahrheiten auf eine populäre Art dem Volke vorgetragen werden müßten, dann, dächt' ich, müßte etwas Vollkommnes werden. Denn den populären Vortrag verstehen bey allen Anweisungen, die wir dazu haben, immer noch nicht alle Volkslehrer. Und dies mag sonder Zweifel einen unsrer jetzt lebenden berühmten Theologen bewogen haben, ein Lehrbuch über die populäre Lehrart der christlichen Dogmen herauszugeben, von welchem wir in dem nächsten Abschnitt reden wollen.

7) Versuch

7) Versuch einer populären Lehrart der christlichen Dogmatik.

Für die populäre Dogmatik, d. i. für die theoretischen Religionswahrheiten, von welchen die Unstudirten oder Nichttheologen unterrichtet werden müssen, ist in unsern Zeiten mehr und besser als vormals gearbeitet worden. Die Predigtsammlungen sowohl als die Lehrbücher zum Unterricht der christlichen Jugend, die im vorigen Jahrhundert und im Anfange des gegenwärtigen geschrieben worden sind, sind noch in unsern Händen, und wir finden in den meisten noch so viel Scholastik, Polemik, gelehrte Subtilitäten, oft die Formeln, Distinctionen und Terminologien der akroamatischen Theologie. Daß nun so etwas nicht in den populären Unterricht gehöre, das hat man in unsern Tagen besser eingesehen, und daher die populäre Lehrart sorgfältig zu verbessern gesucht. Man hat den öffentlichen Religionsvortrag in eine ganz andere Form umgegossen, und unter den Wahrheiten der Religion, die auf die Katheder und auf die Kanzel gehören, einen richtigen Unterschied gemacht. Unsre guten Volkslehrer lassen auf der Kanzel alles weg, was für die theologischen Schulen gehört. Sie arbeiten bey ihrem Unterrichte nicht blos für den Verstand, sondern auch für das Herz. Sie suchen Aufklärung, Ueberzeugung, Besserung und Beruhigung gleich sehr zu befördern. Und diese Methode ist die vernünftigste und der Sache angemessenste. Nicht minder ist in unsern Tagen für einen bessern Religionsunterricht bey der christlichen Jugend gesorgt worden. Wir haben eine zahlreiche Menge neuer Katechismen, in welchen aus dem Umfange der theoretischen Religionswahrheiten diejenigen, welche für die Jugend gehören, weislich ausgehoben, in einer guten Ordnung aufgestellt, rich-

tiger bestimmt und bündiger bewiesen sind. Und die Hauptsache bey vielen unsrer neuern katechetischen Lehrbücher ist, daß man in denselben nicht nur für den Verstand, sondern auch für das Herz der Kinder gesorgt, und Glaubenslehre und Moral mit einander verbunden hat. Es ist jetzt meine Absicht nicht, die besten unsrer neuern Predigtsammlungen und katechetischen Lehrbücher anzuführen, und die Methode, nach welcher sie bearbeitet sind, darzustellen. Nein, dies liegt außer den Gränzen dieser Arbeit; sondern ich will nur bey einem ohnlängst herausgekommenen dogmatischen Werkchen stehen bleiben, in welchem denen, die Volkslehrer werden wollen, eine gelehrte Anweisung gegeben wird, wie die theoretischen Wahrheiten der Religion nach einer populären Methode studirt werden müssen.

Der Professor Primarius zu Jena,

D. Johann Jakob Griesbach, hat vor einiger Zeit eine **Anleitung zum Studium der populären Dogmatik, besonders für künftige Religionslehrer,** herausgegeben. Dieses Büchelchen war schon im Jahr 1779. unter dem Titel: **Anleitung zur gelehrten Kenntniß der populären Dogmatik,** edirt worden. Weil es aber der Herr Verf. blos zum Leitfaden bey seinen akademischen Vorlesungen bestimmt hatte, und die Stelle der Diktaten bey seinen Zuhörern vertreten sollte; so hat er es für unnöthig gehalten, es durch den Buchhandel unter das Publikum kommen zu lassen. Indeß war diese Anleitung manchen zufälliger Weise bekannt worden. Und da dies allerley Anfragen veranlaßt hatte, so hat sie der Herr D. im Jahr 1786. und wiederum 1787. und 1789. öffentlich herausgegeben. Dieses Werkchen ist nicht für Laien geschrieben, die populäre Dogmatik lernen,

sondern

sondern für künftige Volkslehrer, die sie lehren sollen; und es giebt die vortrefflichsten Anweisungen, wie dieselbe studirt, und bestimmt, was unter allerley Umständen, auf mannigfaltige Weise, bald der Jugend, bald dem Volke, bald kultivirten Personen nach ihren verschiedenen Bedürfnissen öffentlich oder privatim vorgetragen werden muß. Unter der populären Dogmatik versteht der Verf. (Vorerinner. S. 1.) den Inbegrif derjenigen theoretischen Religionswahrheiten oder Glaubenslehren, von welchen auch Christen, die keine Theologen werden wollen, unterrichtet werden sollen und können, und es gehören dahin alle Dogmen, welche auf die durch die Religion Jesu zu bewirkende moralische Besserung und Beglückung der Menschen einen nähern Einfluß haben. Von der Schuldogmatik unterscheidet sich die populäre durch Zweck, Inhalt und Methode. Ihr Zweck ist, die Bildung einsichtsvoller Christen zu befördern. Dahingegen durch die Schuldogmatik schulgerechte Theologen zubereitet werden sollen. In Absicht des Inhalts muß zwar auch die populäre Dogmatik in ihrer Art und zu ihrem Zweck vollständig seyn, und darf nicht auf die ersten Anfangsgründe des Christenthums eingeschränkt werden. Gleichwohl aber bleibt aus derselben billig alles ausgeschlossen, was zur eigentlichen Schuldogmatik gehört, und seine Stelle in derselben blos gewissen ältern und nur die theologischen Systeme betreffenden Streitigkeiten, und den nicht gerade hier zu verachtenden Bemühungen der Scholastiker zu verdanken hat; oder was blos zur eigentlichen Gelehrsamkeit gehört; oder in keinem nahen Zusammenhange mit der moralischen Beglückung der Menschen steht, sondern bloße gelehrte Spekulation über die Religionswahrheiten ist. Bey dem Vortrage der zur populären Dogmatik gehörigen Lehren empfiehlt der Verf. folgende Methode.

Man enthält sich alles dessen, wodurch man den nicht-theologischen Zuhörern unverständlich werden würde. Man braucht die in den Schulen eingeführte technische Terminologie nicht; redet aber auch eben so wenig in blos biblischen, oft eben so schwer zu verstehenden Formeln. Man vermeidet eigentlich gelehrte Beweisarten, wählt die bequemste Ordnung, und stellt die Dogmen geflissentlich von der Seite vor, von welcher sie Menschen zu bessern und zu beruhigen am wirksamsten seyn können. Ich schreibe nichts mehr aus der lesenswürdigen Vorerinnerung ab. Jeder künftige Volkslehrer muß sie so wie die ganze Anweisung selbst lesen.

In der Abhandlung selbst trägt nun der Verf. die Religionslehren, die zur populären Dogmatik gehören, in einer guten Ordnung vor. Das ganze Werkchen besteht aus sieben Hauptabschnitten. 1. Religion, Offenbarung und Bibel. 2. Gott, nach seinem Wesen, Eigenschaften und Personen. 3. Werke und Rathschlüsse Gottes. 4. Bestimmung und moralische Natur des Menschen. 5. Zustand des Menschen vor und nach seinem Verfall. 6. Christus, der Wiederhersteller des menschlichen Geschlechts, wo alles, was aus der Lehre von Christo in die populäre Dogmatik gehört, vorkommt, und am Ende des Abschnitts auch von der Kirche, dem Lehramte und der Taufe gehandelt wird. 7. Wie wird der Christ durch seine Religion zu seiner großen Bestimmung geführet? Hier werden die Lehren von der Sinnesänderung, von den guten Werken, den Mitteln im Guten zu beharren und zuzunehmen u. s. w. und vom heiligen Abendmahl vorgetragen. Und dies sey genug zur Empfehlung eines Werks, aus welchem alle lernen können, die Volkslehrer sind oder werden wollen.

Wir

Wir könnten hier die Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten, die durch die Theologen unsrer Kirche in diesem Jahrhundert eingeführet worden sind, beschließen, wenn nicht noch ein Theolog zurück wäre, der um die Dogmatik und besonders auch um die Lehrart derselben gewiß große Verdienste hat, von dem wir aber bisher noch nichts gesagt haben, weil wir keinen bequemen Ort wußten, wo wir ihn hinstellen sollten. Dieser Theolog ist der sel. Ernesti. Ihm und seinen Verdiensten um die Dogmatik und besonders um die Methode, die Dogmen zu behandeln und vorzutragen, soll der folgende Abschnitt gewidmet seyn.

Ernesti Verdienste um die christliche Glaubenslehre, und besonders die Methode derselben.

Dieser große Gelehrte hat kein dogmatisches System geschrieben, und doch für die Dogmatik so viel gearbeitet. Seine dogmatischen Vorlesungen waren ganz so, wie sie seyn müssen, wenn es gelehrte Vorlesungen seyn sollen. Der künftige Lehrer der Theologie sowohl, als der künftige Volkslehrer, fand vor seiner Katheder das, was er suchte. Ernesti unterrichtete nach einer guten Methode. Bey dem Vortrage der Dogmatik legte er das, was Bibellehre ist, zum Grunde, bestimmte die Lehren und Lehrsätze der Religion genau, lehrte seine Schüler taugliche und untaugliche Beweise kennen, erklärte die biblischen Beweisstellen aus dem hebräischen und alexandrinischen Sprachgebrauch, nahm die Geschichte der Dogmen mit, machte seine Zuhörer mit der ältern und neuern Polemik bekannt, bereitete sie vor, die Kirchengeschichte zu studiren, theologische

Man enthält sich alles dessen, wodurch man den nicht-theologischen Zuhörern unverständlich werden würde. Man braucht die in den Schulen eingeführte technische Terminologie nicht; redet aber auch eben so wenig in blos biblischen, oft eben so schwer zu verstehenden Formeln. Man vermeidet eigentlich gelehrte Beweisarten, wählt die bequemste Ordnung, und stellt die Dogmen geflissentlich von der Seite vor, von welcher sie Menschen zu bessern und zu beruhigen am wirksamsten seyn können. Ich schreibe nichts mehr aus der lesenswürdigen Vorerinnerung ab. Jeder künftige Volkslehrer muß sie so wie die ganze Anweisung selbst lesen.

In der Abhandlung selbst trägt nun der Verf. die Religionslehren, die zur populären Dogmatik gehören, in einer guten Ordnung vor. Das ganze Werkchen besteht aus sieben Hauptabschnitten. 1. Religion, Offenbarung und Bibel. 2. Gott, nach seinem Wesen, Eigenschaften und Personen. 3. Werke und Rathschlüsse Gottes. 4. Bestimmung und moralische Natur des Menschen. 5. Zustand des Menschen vor und nach seinem Verfall. 6. Christus, der Wiederhersteller des menschlichen Geschlechts, wo alles, was aus der Lehre von Christo in die populäre Dogmatik gehört, vorkommt, und am Ende des Abschnitts auch von der Kirche, dem Lehramte und der Taufe gehandelt wird. 7. Wie wird der Christ durch seine Religion zu seiner großen Bestimmung geführet? Hier werden die Lehren von der Sinnesänderung, von den guten Werken, den Mitteln im Guten zu beharren und zuzunehmen u. s. w. und vom heiligen Abendmahl vorgetragen. Und dies sey genug zur Empfehlung eines Werks, aus welchem alle lernen können, die Volkslehrer sind oder werden wollen.

Wir könnten hier die Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten, die durch die Theologen unsrer Kirche in diesem Jahrhundert eingeführet worden sind, beschließen, wenn nicht noch ein Theolog zurück wäre, der um die Dogmatik und besonders auch um die Lehrart derselben gewiß große Verdienste hat, von dem wir aber bisher noch nichts gesagt haben, weil wir keinen bequemen Ort wußten, wo wir ihn hinstellen sollten. Dieser Theolog ist der sel. Ernesti. Ihm und seinen Verdiensten um die Dogmatik und besonders um die Methode, die Dogmen zu behandeln und vorzutragen, soll der folgende Abschnitt gewidmet seyn.

Ernesti Verdienste um die christliche Glaubenslehre, und besonders die Methode derselben.

Dieser große Gelehrte hat kein dogmatisches System geschrieben, und doch für die Dogmatik so viel gearbeitet. Seine dogmatischen Vorlesungen waren ganz so, wie sie seyn müssen, wenn es gelehrte Vorlesungen seyn sollen. Der künftige Lehrer der Theologie sowohl, als der künftige Volkslehrer, fand vor seiner Katheder das, was er suchte. Ernesti unterrichtete nach einer guten Methode. Bey dem Vortrage der Dogmatik legte er das, was Bibellehre ist, zum Grunde, bestimmte die Lehren und Lehrsätze der Religion genau, lehrte seine Schüler taugliche und untaugliche Beweise kennen, erklärte die biblischen Beweisstellen aus dem hebräischen und alexandrinischen Sprachgebrauch, nahm die Geschichte der Dogmen mit, machte seine Zuhörer mit der ältern und neuern Polemik bekannt, bereitete sie vor, die Kirchengeschichte zu studiren, theologische

Bücher zu lesen, die Zweifel der Gegner aufzulösen, und ihre Einwendungen und Irrthümer zu widerlegen. Er gab auch zuweilen Anweisung, wie man eine Religionslehre vor dem Volke vortragen müsse. Und gewiß redete der selige Mann mit Empfindung, wenn er, da er alle seine theologischen Vorlesungen in lateinischer Sprache hielt, etwa bey dem Schluß einer Lehre, die fürs Volk gehört, oder auch mitten in derselben, unerwartet deutsch zu reden anfieng, und sagte: „So müssen sie es machen, meine Herren, wenn sie einmal von „dieser Lehre pro concione reden wollen. Sie müssen „sie so vortragen, daß es der Zuhörer versteht, und „das Herz desselben fühlt. So auch wenn sie von einer „Tugend reden, müssen sie nicht nur sagen, daß der Zu„hörer dieses und jenes thun, sondern auch wie er es „thun müsse k).“ Doch nicht nur durch seine Vorlesungen, sondern auch durch seine Schriften, hat Ernesti Verdienste um die Dogmatik, und besonders um die Lehrart derselben. Seine Institutio interpretis N. T. welche alle Hermenevtiken der vorigen Zeiten übertrift, enthält die herrlichste Anweisung zur richtigen Bibelerklärung, auf welche in der Dogmatik alles ankommt. Und gewiß gehört dieses Buch unter die Schriften, durch welche unsre neuern Theologen gereizt und angewiesen worden sind, bey dem Vortrage der Dogmen mehr auf richtige Bibelerklärung zu sehen, und nicht an den ältern theologischen Systemen ängstlich hängen zu bleiben. Seine theologischen Bibliotheken sind eine wahre Schatzkammer exegetischer und dogmatischer Gelehrsamkeit. In denselben findet man in Absicht auf Dogmatik, bey den Recensionen dogmatischer

k) Vid. Ernesti de disciplina christiana, Lips. 1769. oder die Uebersetzung: von der christlichen Disciplin ꝛc. Breslau 1773.

scher Schriften, so viele reife Urtheile nicht nur über die dogmatischen Lehren selbst, über deren Bestimmung und Erklärung, sondern auch über die Methode sie vorzutragen, über Plan, Inhalt und Ordnung der theologischen Systemen aus mancherley Classen, über die Schrifterklärungen und Schriftbeweise, über den Charakter der dogmatischen Schreibart, u. s. w.; man findet darinnen Anweisung, wie es dieser und jener Dogmatiker anders und besser hätte machen können. Ich will von letzterm nur ein Paar Beyspiele anführen. Im 10ten Band der theologischen Bibliothek, wo Ernesti D. Bahrdts Dogmatik recensirt, und S. 530. bemerkt, wie der Verf. die Lehre von den Gnadenwirkungen vorträgt, und besonders vom Glauben eine ganz eigene Meinung hat, sagt er: „Freylich ist hier noch „etwas Verwirrung in den Systemen, welche leicht „Schwierigkeit macht. Wenn wir ein System schreiben sollten, so würden wir die Ordnung so machen: „1) Von der Bestimmung des Heils. 2) Von der „Erwerbung durch Christum. 3) Von der Bekanntmachung und Anbietung desselben durch die Predigt Christi und der Apostel, welche die Erkenntniß „des Heils (Luc. 1, 77.) in sich schließt: und da würden wir Anmerkungsweise sagen, daß dieses in der „heiligen Schrift Berufung und Erleuchtung heiße, „und die biblischen Ausdrücke erklären. 4) Von der „wirklichen Annehmung des Heils (nach der Erkenntniß davon). Diese setzten wir in diesen Stücken: daß „1. der Mensch seinen sündlichen Zustand, und die Gefahr, in der er ist, erkennt und fühlt; worauf er dadurch geleitet wird, daß ihm Vergebung der Sünden „verheissen ist: 2. daß er in dieser Empfindung, Errettung (Vergebung der Sünde) wünschet, verlanget, „nach der Erkenntniß davon bey Gott suchet, und vermöge der Verheissung hoffet; wodurch sein Herz be-

„ruhigt wird. Das ist der Glaube, der durch die „Empfindung der Beruhigung und der großen Wohl„that zu dankbarer Liebe gegen Gott und seinen Heiland, „Jesum Christum, erweckt, und dadurch gereitzt und „geneigt wird, Gott zu gehorchen u. s. w. 5) Von der „Bewahrung des Heils durch die Uebungen der Buße, „des Glaubens und der Liebe oder Gottseligkeit. Das „Ganze No. 1—4. ist die Wiedergeburt, und No. 5. „der neue Mensch. Hier würden zum Beschluß diese „Ausdrücke exegetisch erklärt, und es könnten weiter „überall die biblischen Ausdrücke beyläufig erklärt wer„den, wodurch der Schüler die heilige Schrift verstehen „lernte.“ Ich möchte den kennen, der wider diese Methode die Heilsordnung abzuhandeln, etwas Erhebliches einwenden wollte. Alles ist hier plan, deutlich, zusammenhängend. Kein Gebrauch biblischer tropischer Wörter. Ferner in der neuesten theologischen Bibliothek B. IV. S. 195. bey der Recension der Seiler'schen Dogmatik, mißbilligt Ernesti die Entschuldigung des Verf., daß er die neuere Ordnung der verschiedenen Gnadenwirkungen beybehalten. Da sie nach des Herrn D. Seilers eigenem Geständniß zu Mißdeutungen Anlaß geben könne, so sey es besser, dieselbe zu verlassen, wodurch alles viel kürzer und deutlicher werden könne. Denn im Grunde sey doch μετάνοια, conuersio, illuminatio, regeneratio in der Schrift einerley, daher auch die Definitiones von einem jeglichen, wenn sie recht gemacht würden, auf eins hinausliefen. Vergl. neueste theol. Bibliothek B. I. S. 431—434. wo die tropischen Wörter Erleuchtung und Wiedergeburt, Licht und Leben erklärt werden. Solche gute Bemerkungen findet man in Menge in Ernestis Bibliotheken, und sie sind von manchen Gelehrten genutzt worden. Doch nicht nur durch seine Bibliotheken, sondern auch durch einzelne dogmatische

Schriften hat er der Dogmatik viel genutzt und man kann aus denselben besonders die Methode und die Schreibart lernen, wie die Dogmen vorgetragen werden müssen. Unter diese Schriften gehören folgende: Brevis repetitio et adsertio Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis J. C. in coena sacra sententiae; auch deutsch Leipzig 1768. 8. Die Veranlassung zu dieser Schrift hatte Heumanns Erweis, daß die Lehre der Reformirten vom heil. Abendmahl die rechte und wahre sey, Eisleben 1764. gegeben, welche Ernesti hier dadurch widerlegt, daß er den wahren Lehrbegrif der lutherischen Kirche vorstellt und zu erweisen sucht. Vindiciae div. arbitrii in religione constituenda Diese Schrift ist wider diejenigen gerichtet, welche die Möglichkeit einer Offenbarung und einer Religion, die willkührliche und doch zur Seligkeit unentbehrliche Verordnungen hätte, a priori zu bestreiten gesucht haben, weil sie es eingesehen, daß sie in ihrem Streit mit den Vertheidigern der christlichen Religion und der Offenbarung in der heil. Schrift auf dem historischen Wege nicht fort kommen können. Dignitas et veritas incarnationis filii Dei asserta. De officio Christi triplici, wo der sel. Mann die gewöhnliche Eintheilung des Amtes Christi in das prophetische, hohepriesterliche und königliche verwirft und behauptet, daß es im Grunde nur ein Amt (Werk, Geschäft, Joh. 4, 34. 17, 4. Vergl. D. Tittmanni progr. de opere Christi salutari) sey, aber in der Schrift unter verschiedenen Namen und Bildern vorgestellt werde; besonders sey die Vorstellung von einem Hohenpriester für jüdische Christen gewesen. Diese Schrift ist auch nebst Ernestis Festprogramm von der Genugthuung deutsch übersetzt und unter dem Titel herausgekommen: **J. A. Ernesti Gedanken über einige Stücke in der Lehre von Christo,** Giessen 1775. De libertate ingenii in causa religio-

religionis. De theologiae historicae et dogmaticae conjungendae necessitate et modo vniuerso. Auch im Anti-Muratorio, s. confutatione Muratorianae disputationis de rebus liturgicis, steht vieles, was zur gelehrten Dogmatik gehört. Alle diese genannten Schriften stehen mit andern beysammen, in seinen Opusculis theologicis Lips. 1773.

Nach dem Tode des sel. Ernesti hat der Herr Prof. **Joh. Christian Gottl. Ernesti**, desselben theologiae dogmaticae theses 1783. herausgegeben, worüber der sel. Mann in seinen letzten Lebensjahren dogmatische Vorlesungen gehalten hat. Diese theses sind kurz, aber überall blickt Deutlichkeit, Genauigkeit und Gründlichkeit durch. Er theilt die ganze dogmatische Theologie in drey Theile. Der erste handelt de Deo ejusque operibus, an welchem ein Anhang de cultu Dei steht; der zweyte de salute humana ejusque causis, und der dritte de salutis possessione.

Die Verbesserungen nun, die der sel. Ernesti in der dogmatischen Theologie entweder selbst gemacht oder empfohlen hat, betreffen blos die Lehrart und nicht die Lehre selbst. Denn über das, was biblische Religionslehre ist, hielt er fest, wie er denn auch in seiner Schrift de officio Christi triplici die Sache selbst nicht bestreitet; und er wird weder durch seine Vorlesungen, noch durch seine Schriften Jemand Anlaß gegeben haben, eine Grundlehre des Christenthums zu bestreiten. Vielmehr sagte er manchen, die wider diese und jene Religionslehre eingenommen sind, seine Meinung freymüthig und vertheidigte die biblische Wahrheit. Z. B. in der Recension der Eberhardischen Apologie des Sokrates, (Neueste theol. Biblioth. B. II. S. 634.) wo der Verf. die vertretende Genugthuung Jesu verwirft und behauptet, daß dieselbe in der Schrift keinen Grund habe, sagt Ernesti: „In der heiligen Schrift finden

„wir

„wir für unsre Person z. E. die Genugthuung Jesu für „die Sünden der Menschen so klar, als die Auferste„hung der Todten und ein anderes Leben nach dem ge„genwärtigen, und wir getrauen sie uns exegetisch so „klar zu beweisen, daß wir jedem Troz bieten wollten, „unsern Beweis grammatisch zu widerlegen." Eine ausführlichere Vorstellung von dem, was Ernesti nicht blos in der Dogmatik, sondern in der ganzen Theologie Vorzügliches geleistet hat, findet man in folgender Schrift: (**W. A. Tellers**) **J. A. Ernesti Verdienste um die Theologie und Religion; ein Beytrag zur theologischen Litterärgeschichte der neuern Zeit, Berlin** 1782. 8. welche ich nachzulesen empfehle.

II. Neue Veränderungen in der Lehrart der christlichen Dogmen unter den Reformirten.

Wir haben oben in der sechsten Periode bemerkt, daß die scholastische Lehrart, welche bald nach der Reformation auch in der reformirten Kirche beliebt worden war, durch die Bundesmethode der Coccejaner viel von ihrem Ansehen verlohren und diese unter den Reformirten großen Beyfall gefunden hatte. Indeß hatte es auch nicht an Theologen gefehlt, welche das Unschickliche der Bundesmethode eingesehen, dieselbe verworfen und über eine andere und bessere Lehrart nachgedacht hatten. Und schon im vorigen Jahrhundert hatten einige die christlichen Dogmen in einer natürlichen Ordnung ohne Kunst und Philosophie vorgetragen; andere hatten bey dem Vortrage derselben mehr Kunst und Philosophie gebraucht; aber sowohl diese als jene waren von der scholastischen Methode gleichweit entfernt geblieben.

blieben. Im achtzehnten Jahrhundert fuhren die reformirten Theologen fort, ihre Systemen und Compendien entweder nach einer natürlichen oder mehr kunstmäßigen Methode zu bearbeiten, ohne sich durch die Scholastik fesseln zu lassen, doch so, daß sie der Lehrform ihrer Kirche größten Theils treu blieben. Da wir aber unter ihnen weniger Veränderungen in der Lehrart, als in unsrer Kirche, wahrnehmen; so werden wir hier keine besondern Abschnitte machen, sondern die Lehrbücher reformirter Theologen, die wir aus unserm Jahrhundert anzuführen nöthig finden, nach der Zeitordnung folgen lassen, und bey einem jeden die Methode, nach welcher sie geschrieben sind, bemerken. Wir werden uns aber hier kurz zu fassen suchen, weil unser **Versuch** schon zu einer ziemlichen Größe angewachsen ist.

Das erste dogmatische Werk, welches in der reformirten Kirche in diesem Jahrhundert herausgekommen, ist

Joh. Heinrich Heideggers corpus theologiae christianae etc. Tiguri, 1700. u. 1732. II. Tomi fol. Der Verf., welcher Prof. der Theologie zu Zürich war, hat in diesem System Dogmatik, Moral, Kirchengeschichte und ältere und neuere Polemik mit einander verbunden und gezeigt, wie man, mit Weglassung der scholastischen Disputationen und Spitzfindigkeiten, die Religionslehren deutlich und gründlich und doch gelehrt vortragen könne. Er läßt sich also weder die scholastische Lehrart noch die vormals in seiner Kirche beliebt gewesene Bundesmethode fesseln; folgt aber hin und wieder coccejanischen Grundsätzen und trägt das, was von den göttlichen Bündnissen zu wissen nöthig ist, an seinem Orte vor. Dieses heideggerische Werk ist eines

der

der gelehrtesten unter den Reformirten und es hat sein verdientes Ansehen bis jezt behauptet l).

Von ähnlicher Beschaffenheit ist auch des

Campegius Vitringa, Prof. der Theologie zu Franecker, doctrina christianae religionis per aphorismos descripta, Franeck. 1702. 8. Amstelod. 1714. 8. welche in der reformirten Kirche sehr berühmt ist und worüber noch jezt auf verschiedenen niederländischen Universitäten gelesen wird. Schon im J. 1688. edirte der gelehrte **Vitringa** aphorismos, quibus fundamenta sanctae theologiae comprehenduntur. Als aber diese Aphorismen zum vierten mal erschienen, so wurden sie unter dem oben angezeigten Titel herausgegeben. Die sechste und lezte Ausgabe ist von **Martin Vitringa** zu Arnheim, einem Enkel des Campegius Bruder besorgt worden, und sie erschien zu Arnheim und Leiden im Jahr 1761. in 3. Theilen. Diese Ausgabe hat durch Anmerkungen, in welchen Erläuterungen der Aphorismen und kurze Anzeigen der verschiedenen Lehrmeinungen, der Streitigkeiten und dahin gehörigen Schriften, stehen, große Zusätze erhalten, und dadurch ist das Werk in Ansehung der historischen Theologie sehr brauchbar geworden. Auch sind demselben **Prolegomena** vorgesezt worden, in welchen aber nichts als trockne Erzählungen der allgemeinen Schriften, z. B. von der Methode, die Theologie zu lehren und zu lernen, von der Geschichte der Dogmen, von den verschiedenen Arten der Theologie, als, der evangelischen, prophetischen u. s. w. vorkommen. Den Schluß macht eine kurze Vorstellung von der scholastischen Theologie. Nächst den Prolegomenen findet man in der leztern Ausgabe

l) Vid. *Buddeus* in Isagog. p. 377. *Walch* in Biblioth. theol. Select. T. I. p. 225. **Niemeyer** Prediger-biblioth. Th. II. S. 8.

Ausgabe auch des berühmten Scheltinga Analysis, welche ganz wegbleiben konnte, weil sie wenig oder nichts nützen kann. Uebrigens sind in des Vitringa Doctrina christ. relig. die Glaubensartikel in einer natürlichen Ordnung aufgestellt, die Lehren selbst deutlich, schriftmäßig und gründlich vorgetragen und der V. hat, wie Heidegger, die Lehre von den Bündnissen und Testamenten nicht übergangen m).

Die niederländischen Theologen,

Salom. van Til, Taco Hajo van den Honert, Isaak Verburg -- haben auch dogmatische Lehrbücher herausgegeben und sie nach einer eigenen Methode bearbeitet; denn es werden in denselben die Dogmen der natürlichen und die Dogmen der geoffenbarten Religion besonders abgehandelt. **Van Til** schrieb ein theologiae vtriusque compendium cum naturalis tum revelatae, vna cum appendice de origine controuersiarum nostri temporis, Lugd. Bat 1704. 4. Er wählte diese Methode besonders aus dem Grunde, weil er glaubte, daß eben von der Vermischung der natürlichen und geoffenbarten Religion die scholastische Theologie und besonders die Spitzfindigkeit und Geschwätzigkeit der Scholastiker ihren Ursprung habe. Und weil die Scholastiker die Philosophie auf eine übertriebene Art geliebt und dieselbe zur Auslegerinn der heil. Schrift gemacht hätten; so sey eben daher Vernachläßigung der Schriftbeweise und wirkliche Geringschätzung der Bibel entstanden. Er habe also die Dogmen der natürlichen und geoffenbarten Religion von einander getrennt und diese und jene besonders vorgetragen. **Van den Honert** betrat eben diesen Weg, und **Isaak Verburg** gab aus dessen commentario de veris Dei viis eine theologiam

m) *Walch* l. c. p. 227. Ernesti theol. Biblioth. B. IV. S. 183. ff. u. B. V. S. 467. f.

logiam naturalem et revelatam per aphorismos delineatam, Amstelod. 1715. 12. heraus. Eine ähnliche Arbeit, welches ich hier mit bemerken will, hat zu unsrer Zeit der Königsberger Oberhofprediger, D. J. C. Schulz, an seinem **Entwurf der gemeinnützigen Erkenntnißlehren des Christenthums, Königsberg 1788. 1ster und 2ter Theil,** geliefert, und er handelt im ganzen ersten Theil seines Werks von den theoretischen Hauptlehren der natürlichen Religion, und im zweyten Theil von den in der heiligen Schrift angezeigten eigenthümlichen Erkenntnißlehren der christlichen Religion. Ob wir gleich dieser Methode nicht allen Nutzen absprechen wollen, so halten wir sie doch für unbequem. Denn da die Lehren der natürlichen und geoffenbarten Religion in einander laufen, so sind bey der genannten Lehrart Wiederholungen unvermeidlich. Es müssen da manche Dogmen zweymal vorkommen, und dies macht dogmatische Lehrbücher, und den Vortrag über dieselben, weitläuftig n).

Benedict Pictet, ein Genfer Theolog, schrieb schon im vorigen Jahrhundert eine theologiam christianam, Genev. 1696. die aber erst in diesem Jahrhundert recht bekannt und 1716. 1730. in II. Octavbänden und mehrmals gedruckt, auch französisch unter dem Titel: la theologie chretienne, Amstel. 1702. 4. herausgekommen ist. **Pictet** ist einer der gelehrtesten Theologen unter den Reformirten. Er erklärt und beweist in diesem Werke die Dogmen schriftmäßig, streuet schöne Anmerkungen ein, beruft sich auf die Zeugnisse älterer und neuerer Religionslehrer, disputirt wider die Gegner gründlich und unterhält seine Leser mit schönen **Untersuchungen** der Geschichte der Lehr-

n) Buddeus l. c. p. 377. Walch l. c. p. 227. et 229.

Lehrmeinungen. Die zweyte Ausgabe hat viele Zusätze erhalten. Außer den neuen Beweisen und Zeugnissen, die in derselben beygebracht worden, kommen auch darinn ganz neue Abhandlungen vor, als: de articulis fundamentalibus, de diis gentilium, quorum in scriptura iniicitur mentio, de indulgentiis, de jubilaeo, de vnione Lutheranorum et Reformatorum &c. durch welche leztere Abhandlung er die protestantischen Gemeinen zu vereinigen suchte. Weil sich dieses Werk durch die Gelehrsamkeit seines Verfassers so sehr empfohlen hat, so ist es auch ins Deutsche übersetzt worden, und unter dem Titel herausgekommen: **Christliche Gottesgelahrheit und Wissenschaft des Heils**, 2. B. Leipzig 1723. 4. Eben dieser Verfasser hat auch so, wie Heidegger, welches wir oben unbemerkt gelassen, eine medullam theologiae, Genev. 1711. 12. edirt o).

Daniel Wyttenbach, Prof. der Theologie zu Marpurg, schrieb tentamen theologiae dogmaticae methodo scientifica pertractatae. III. Tom. Bern. 1741. und 42. 8. und Francof. 1747. 8. Dieses Werk ist ganz nach der mathematischen Methode geschrieben, und es herrscht die strengste Demonstration darinn, gerade so wie in Carpovs theologia revelata, mit der es verglichen werden kann. Man hat auch von diesem Verf. ein Compendium theologiae dogmaticae et moralis, welches zu Frankfurt am Mayn 1745. in 8. herausgekommen, unter die guten Compendien gehört und bey den Freunden der absoluten Prädestination großen Beyfall gefunden hat. Wyttenbach hatte an

Heinrich Wilh. Bernsau einen treuen Nachfolger. Denn auch dieser schrieb eine theologiam dogmaticam

o) Buddeus l. c. p. 377. seq. Walch l. c. p. 228.

maticam methodo scientifica pertractatam, cum praefatione Wolfii, davon das erste Stück zu Halle 1745. und das zweyte zu Leiden 1747. 4. und endlich beyde Stücke zusammen zu Leipzig 1755. herausgekommen sind. Diese Dogmatik, welche ganz philosophisch und nach der strengen mathematischen Methode bearbeitet ist, ist ein unvollkommenes Werk; denn es ist nur der erste Theil davon erschienen, welcher in zween Sectionen nichts, als die Lehren von Gott, von der Dreyeinigkeit und den göttlichen Rathschlüssen in sich faßt. Von der mathematischen Lehrart in der Theologie haben wir schon oben bey dem carpov'schen Werke unsre Gedanken mitgetheilt, und wir können daher das, was den Werth und Unwerth derselben betrift, hier übergehen p). Ferner hat

Joh. Fried. Stapfer, Pred. zu Zürich, eine Grundlegung zur wahren Religion, Zürich 1746 - 53. in 12. Bänden herausgegeben, aus welcher auch ein Auszug in 2. Theilen 1754. eben daselbst herausgekommen ist. Dieses Werk, welches zunächst für einen jungen Herrn vom Stande aufgesetzt worden, soll eine Dogmatik seyn für Leser, die nicht Theologen von Profession sind, und der Verf. hat seine Leser nicht nur zu überzeugen, sondern auch zu rühren gesucht. Es fehlt dem Werke weder an guter Ordnung, noch an Deutlichkeit und Gründlichkeit, und es ist ein Hauptbuch der reformirten Kirche. Die Schreibart ist auch angenehm, und die besondern Meinungen der Reformirten sind so vertheidiget, daß besonders die Lehre von der absoluten Gnadenwahl so wahrscheinlich vorgestellt worden ist, daß man den Verfasser mit Nachdenken lesen muß, wenn man den Unter-

p) Walch l. c. p. 230.

Unterschied zwischen der lutherischen und reformirten Lehre bemerken will q).

Jakob Vernet, Prof. der Theologie und Prediger zu Genf, ein Mann von vieler Beredtsamkeit, Scharfsinn, Witz und Freymüthigkeit, schrieb eine Instruction chretienne, welche ins Deutsche übersetzt und unter dem Titel herausgekommen ist: **Jakob Vernet christlicher Unterricht. Aus dem Französischen übersetzt.** Berlin 1754. und 55. in 5. Theilen oder 2. Octavbänden. Dieses Werk enthält Dogmatik und Moral, und es ist eigentlich zur Unterweisung zweyer Prinzen aufgesetzt, denen deutliche und erhabene Begriffe von der Religion ohne scholastische Kunstwörter und theologische Streitigkeiten beygebracht werden sollten. Der Verfasser hat mit vielem Scharfsinn, mit hinreissender Beredtsamkeit, und oft rührend geschrieben; aber er gehört unter die Theologen, die über Religionslehren frey denken, sich an keine Lehrform binden, und gewissen kirchlichen Lehren widersprechen. So behauptet er, z. B. daß das keine unentbehrliche Wahrheit zu unsrer Glückseligkeit sey, davon die Vernunft nicht wenigstens etwas erkennt, und daß es wohl möglich gewesen sey, die Menschen allein durch den Gebrauch ihrer Vernunft zur Seligkeit zu führen. (Dieses Philosophem widerlegt das wirkliche Daseyn einer nähern göttlichen Offenbarung. Oder, wenn dasselbe gegründet ist, so ist die Offenbarung überflüssig, oder es giebt keine; und dahin wird wohl der Verf. wollen. Doch wir wollen ihn weiter hören.) Von den Schriften des alten Testaments sagt er, daß sie der Anfang des Unterrichts zur Wiederherstellung der natürlichen Religion gewesen, der denn durch Jesum Christum

q) Walch l. c. p. 230. Niemeyer am a. O. S. 101.

Christum völlig ertheilt worden. Und hiermit hat er sich, denk' ich, deutlich genug erklärt. Da also der Verf. für die Empfehlung des christlichen Naturalismus in diesem Unterrichte gearbeitet hat, so wird man ohne vieles Erinnern darauf fallen, daß er in den eigentlichen Christenthumslehren, in der Lehre von der Dreyeinigkeit, von der Person Christi und dessen Versöhnung, vom heiligen Geist, (er nennt diesen den Strahl Gottes, die göttliche Weisheit,) vom Glauben, (dieser ist ihm vernünftige und thätige Ueberzeugung von der Wahrheit) und in andern Lehren mehr von dem System und von der Bibel abweicht. Da dieses Werk so schön geschrieben, das Praktische der Religion mit der Theorie derselben so gut verbunden, und das Buch selbst durch die deutsche Uebersetzung in so Vieler Hände gekommen ist, so ist es um so mehr zu bedauern, daß der Verf. nicht reine Christenthumslehre geliefert hat r).

Die stapferische Grundlegung und der vernet'sche christliche Unterricht gehören zwar eigentlich nicht für Theologen von Profession, und so lägen sie denn außer unserm Plan; aber weil diese zwo Werke berühmt sind, und in der reformirten Kirche Epoche gemacht haben, so hielten wir es für schicklich, derselben hier zu gedenken. Und nun nur noch eine kurze Anzeige einiger dogmatischer Lehrbücher reformirter Theologen aus den neuesten Zeiten. Das erste ist des hällischen Theologen,

Samuel Mursinna, Compendium theologiae dogmaticae, Halae 1777. 8. Der Verf. trägt hier nach einer kurzen Einleitung die christliche Glaubenslehre in einer natürlichen und bekannten Ordnung vor.

r) Niemeyer am a. O. S. 15.

Er hat das, was in den neuern Zeiten zur Berichtigung des theologischen Lehrbegrifs von andern geschrieben worden ist, fleißig genutzt. Dabey aber hat er die Meinungen älterer Theologen nicht übergangen, sondern sie mit ihren gewöhnlichen Gründen angeführt, doch so, daß er nicht allezeit darüber geurtheilt, sondern oft dem Leser die Wahl zwischen den alten und neuen gelassen hat. Etwas eigenes hat dieses Compendium darinn, daß das 4te und 5te Kap., welche von der ältesten und daher entstandenen jüdischen und von der christlichen Religion handeln, eine kurze Kirchengeschichte des alten und neuen Testaments enthalten s). In eben dem Jahre, da Mursinna sein Compendium herausgab, edirte auch

Samuel Endemann, Kirchenrath und erster Prof. der Theologie am Gymnasio zu Hanau, Institutiones theologiae dogmaticae, Tom. I. et II. Hanoviae 1777. 8. Der Verf. hielt viele Jahre seine theologischen Vorlesungen über Wyttenbachs tentamen theol. dogm. und daraus sind diese Institutionen entstanden. Er folgt, nach dem Beyspiel seines Führers, größtentheils der strengen philosophischen Lehrart, daher es in denselben weder an Ordnung noch an Gründlichkeit fehlt. Dem Lehrbegrif seiner Kirche bleibt er treu, doch unterscheidet er ausgemachte Religionswahrheiten von dem, was in der Theologie blos problematisch ist. In der Polemik, die er hier und da mitnimmt, widerlegt er vornehmlich die Zweifel und Einwendungen, die in neuern Zeiten wider gewisse Lehrsätze gemacht worden sind. Die theologischen Kunstwörter hat er auch nicht ganz verworfen, sondern sie mit Auswahl beybehalten. Eben dieser Verf. hat auch ein Compendium

s) Niemeyer am a. O. S. 101. f.

pendium theol. dogmat. Francof. ad Moen. 1782. 8. maj. herausgegeben t). Endlich haben wir auch von

D. Eberhard Heinr. Dan. Stosch, Prof. der Theologie zu Frankfurth, in den neuesten Zeiten zwey theologische Werke bekommen. Das erste ist eine Introductio in theologiam dogmaticam. Francof. ad Viadrum. 1778.; das zweyte sind Institutiones theologiae dogm. ib. 1779. 8. maj. In der Introduktion, welche der Verfasser in Rücksicht auf die gegenwärtigen Zeitbedürfnisse bearbeitet hat, handelt er von der natürlichen Religion, von der göttlichen Offenbarung, von der heiligen Schrift, wo er unter andern wider bekannte Angriffe auf die Bücher des A. T. sagt, daß, obgleich darinnen vieles vorkomme, welches blos die Juden angeht, dennoch dieselben auch uns nützlich und, in sofern sie ein Ganzes ausmachen, beyzubehalten seyn, obgleich von einzelnen Christen Niemand fordern könne, daß sie mit allen gleich bekannt seyn müssen. Doch sagt er bald darauf, wenn er von der Inspiration der Schrift redet, vielleicht aus Herablassung gegen gewisse Aeußerungen bekannter großer Gelehrten: einige biblische Bücher, als, Richter, Ruth, die Chroniken, schienen blos menschliche Schriften zu seyn, die aber zu den eingegebenen Büchern gerechnet würden, weil sie von einem θεοπνευςῳ gebilligt worden. Hierauf handelt der Verf. von der jüdischen Religion und von der christlichen, wo er sich derjenigen, welche das Uebernatürliche der christlichen Religion behaupten, annimmt, und sich als einen gutdenkenden christlichen Theologen zeigt. Ferner redet er von den Wahrheiten und Meinungen in der Theologie. Jene sind hermenevtisch gewiß, diese nur wahrscheinlich. Von der

t) Niemeyer am a. O. S. 102.

Freyheit zu denken und der Duldung derer, die anders denken als wir. Von der Geschichte der dogmatischen Theologie. Von der Methode der Dogmatik. Von der heiligen Schrift, als dem Glaubensgrund in der Dogmatik. Von dem Gebrauch der Philosophie und Vernunft in der Theologie. Von den Erfahrungen in der Theologie und deren Nutzen. Von den Traditionen, Kirchenvätern und Concilien, und von den symbolischen Büchern überhaupt und den symbolischen Büchern der reformirten Kirche insonderheit. Er verwirft bey der Unterschrift derselben das quatenus und fordert das quia. Auch findet er in dem Eide auf die Bekenntnißschriften keine Bedenklichkeit; bedauert aber, daß sowohl in der Form. Concordiae Bergensi als der Formula Consensus Heluetici bloße Meinungen, die man in Liebe an andern dulden sollte, zu symbolischen Wahrheiten wären gemacht worden. Dies ist der Inhalt der so lesenswerthen Einleitung in die dogmatische Theologie, die der sel. Stosch ganz den Bedürfnissen unsrer Zeit gemäß bearbeitet hat.

Die Institutiones theol. dogm. haben besondere Prolegomenen, in welchen aber das, was in der Introduktion vorgetragen worden ist, keinesweges wiederholet wird, sondern sie enthalten blos eine historische Vorstellung des gegenwärtigen Zustandes der kirchlichen Theologie. Die Dogmatik selbst wird in vier Hauptabschnitten vorgetragen. Der erste handelt von Gott und seinen Werken überhaupt; der zweyte von dem Menschen und seinem Zustande in theologischer Rücksicht; der dritte von Jesu Christo, und der vierte von der Ordnung, wie die Menschen zu der durch Christum erworbenen Seligkeit gelangen können. Die Dogmen selbst sind in einer guten Ordnung aufgestellt, und mit gehöriger Deutlichkeit und Genauigkeit abgehandelt.

handelt. Der Verf. hat bey dem Vortrage kirchlicher Lehrsätze auch auf die Untersuchungen neuerer Gelehrten Rücksicht genommen, dieselben zu verbessern gesucht und ihre Einwendungen beantwortet v).

Dies sind die merkwürdigsten reformirten Systemen und Compendien der dogmatischen Theologie aus dem gegenwärtigen Jahrhundert. Es sind zwar noch mehrere geschrieben worden; weil sie sich aber nicht viel über das Mittelmäßige erheben, so haben wir sie hier übergangen. Man findet dieselben beym **Pfaff** in Introduct. ad hist. litter. theolog. L. II. §. VIII. p. 258. seqq. und **Walch** in biblioth. theol. select. T. I. C. II. §. IX. p. 225. seqq.

Wir haben bisher noch nichts von dogmatischen Schriften der Reformirten in der englischen Kirche gesagt. Da wir sie nun nicht ganz übergehen können, so wollen wir denselben hier einen kurzen Anhang widmen.

Es fehlt in der englischen Kirche nicht an Theologen, welche über besondere Glaubenslehren gründliche Schriften geschrieben haben; aber nicht viele haben sich damit befasset, daß sie die christlichen Dogmen in einer systematischen Ordnung herausgegeben hätten. Mehrere haben sich entweder mit der Erklärung der Symbolen der alten und der englischen Kirche; oder mit der historischen Theologie beschäftiget. Die englischen Theologen, deren Schriften nach den Zeiten der Reformation in Deutschland bekannt worden sind, entfernen sich ganz von der scholastischen Methode. Sie schreiben frey, ohne sich an eine besondere Lehrart zu binden; tragen die Dogmen selbst plan und deutlich

v) Danziger Berichte. Th. IX. St. 83. S. 205. ff. und Niemeyer am a. O. S. 103. f.

vor, erklären und beweisen sie aus der Schrift und gebrauchen außer den Schriftzeugnissen auch Zeugnisse der Kirchenväter und profaner Schriftsteller. Ihre Schreibart ist elegant. Im Beweisen und in der Beurtheilung der Religionswahrheiten zeigen sie den ihrer Nation eigenen Tiefsinn, und in der Exegese und Kirchengeschichte ausgebreitete Gelehrsamkeit. Dies ist, im Ganzen genommen, ohngefähr die Methode, nach welcher die Engländer dogmatische Wahrheiten bearbeiten.

Von ihren dogmatischen Schriften, die schon im vorigen Jahrhundert geschrieben worden, sind folgende bemerkenswerth.

Thom. Cranmeri locorum communium libri XII. iterum editi Londini, 1621. *Jac. Usserii* corpus theologiae. Dublin. 1638. 4. Oxon. 1643. Lond. 1645. et 48. *Jo. Prideaux* lectiones theologicae, ac scholasticae theologiae syntagma, Oxon. 1651. *Henr. Hibberti* syntagma theologicum, Lond. 1662. Rogeri Boylii summa theologiae christianae, Dublin. 1681. 4. Und aus dem gegenwärtigen Jahrhundert *Foggii* theologiae speculativae schema. Lond. 1712. x). Jetzt nur noch etwas von zween englischen dogmatischen Werken, die in unsern Tagen bekannt und berühmt worden sind. Das erste ist

Thomas Stackhouse Lehrbegrif der ganzen christlichen Religion, aus der englischen Sprache übersezt und mit einigen Anmerkungen vermehrt von Fried. Eberh. Rambach, Rostock 1755—64. in 7. Theilen. 8. Der Verfasser hat dieses Werk zuerst 1709. unter dem Titel: A compleat Body

x) *Pfaffii* introd. in hist. theol. litt. L. II. §. VII. p. 253. *Buddeus* l. c. p. 378. *Walch* l. c. p. 232. seq.

Body of Divinity und 1753. zum drittenmal herausgegeben, und es ist sowohl für Gelehrte als Ungelehrte; für jene nicht zu seicht und für diese nicht zu schwer und weitläuftig. Man wünschte in England ein Lehrbuch, welches aus den besten Stellen solcher Schriften, in welchen besondere Glaubenslehren gründlich abgehandelt worden, zusammengetragen wäre. Stackhouse erfüllte diesen Wunsch durch Uebernehmung der Ausarbeitung des vorhabenden Lehrbuchs, bey welchem er die Absicht hatte, zwischen dem seichten und wortreichen Vortrage des D. **Fiddes** und der beschwerlichen Weitläuftigkeit des D. **Edwards** das Mittel zu halten und die wichtigsten Stellen aus **Youngs**, **Tillotsons**, **Burnets** und andrer Schriften zu liefern. Der Inhalt des Werks ist dogmatisch und historisch, und beyde Arten des Vortrags sind so in einander geflochten, daß es schwer ist, einen systematischen Begrif davon zu geben. Der erste und zweyte Theil sind dogmatisch, und der Verf. handelt in denselben von der Religion überhaupt, von der Offenbarung oder heil. Schrift, von den Eigenschaften Gottes und der heil. Dreyeinigkeit (erster Theil), von den Rathschlüssen und den Werken Gottes erst überhaupt und dann von der Prädestination, Schöpfung und Vorsehung insonderheit (zweyter Theil). Der dritte und vierte Theil sind historisch und sie enthalten nicht sowohl eine Geschichte der Lehren und Irrthümer, als eine nicht hieher gehörige weitläuftige Erläuterung einzelner Begebenheiten, z. B. der ganzen biblischen Geschichte von der Schöpfung bis zur Sündfluth, von der Sündfluth bis zur Berufung Abrahams und von dieser bis zur Bekanntmachung des Gesetzes; und der gelehrte Uebersetzer hat in der Vorrede zum dritten Theil mit Recht erinnert, daß die Ordnung eines vollständigen Lehrbegrifs durch die historischen Abhandlungen, wo nicht gestöhrt, doch wenigstens sehr unterbrochen

brochen und aus dem Gesicht gerückt sey. Doch sind im dritten Theil auch die Lehren vom Bunde Gottes im Paradiese, von der Erbsünde und vom Gesetz enthalten. Im fünften Theil beschäftigt sich der Verf. mit der Lehre vom Gnadenbunde Gottes mit den Menschen, wo die Beschaffenheit dieses Bundes, dessen Bedingungen Glaube, Buße und Gehorsam sind, der Mittler und die Mittel desselben, die Taufe und das Abendmahl, vorgestellt werden. Der Uebersetzer hat diesem Theil eine besondere Abhandlung von der wahren wesentlichen Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im heil. Abendmahl beygefügt, die gleichsam Widerlegung der unvermerkten Einwürfe Stackhousens gegen die Lehre unsrer Kirche ist. Der sechste Theil enthält die Lehre von dem Stande der Erniedrigung und Erhöhung Jesu, nebst einigen Einwürfen wider diese Lehre. Nach der Absicht des V. soll dieser Theil den persönlichen Charakter des Messias betreffen, den er in seinen doppelten Stand setzt, welches ganz unrichtig ist. Denn so müßte ein Theil des persönlichen Charakters Jesu mit seiner Erhöhung aufgehört haben. Der persönliche Charakter des Messias besteht in der Theanthropie. Außerdem hat der V. die Lehre von Christo nicht in einer natürlichen Ordnung vorgetragen. Im 5ten Theil hatte er von dem Mittlergeschäft des Messias geredet, und hier lehrt er erst die Person desselben kennen. Der siebente und letzte Theil enthält den Beweis, daß Jesus der wahre Messias sey; dann folgt eine weitläuftige Abhandlung von der Anrichtung des Gnadenreichs Jesu auf Erden, und die Lehre vom Zustande des Menschen in jenem Leben, wo auch die Artikel von der Auferstehung der Todten und dem letzten Gericht vorkommen, beschließt das Werk. Die letzten Theile sind also wieder dogmatisch; doch fehlt es in denselben auch nicht an historischen Abhandlungen. Eine ausführliche Recension

cension aller Theile dieses Werks steht in Ernestis neuen theol. Bibliothek y).

Das zweyte dogmatische Werk aus der englischen Kirche, welches noch bemerkt zu werden verdient, ist

Thomae Burneti de fide et officiis christianorum liber posthumus. Denuo recensuit et auxit Guil. Abr. Teller. Halae Magdeb. 1786. 8. Dieses Buch kam zuerst im J. 1727. zwölf Jahre nach Burnets Tode heraus, und es ist schon ohne die Zusätze des Herrn Oberconsistorialraths Tellers, ein merkwürdiges Buch. Freylich haben wir in der Untersuchung und Verbesserung des theologischen Systems seit Burnets Zeiten große Fortschritte gemacht; freylich ist manches von diesem Verfasser Gesagte, von den Theologen unsrer Zeit besser gesagt worden; aber deswegen ist dieses Werk nicht unbedeutend; vielmehr wird es dadurch wichtig, daß es unter die ersten Versuche unsers Jahrhunderts gehört, in den Vortrag der christlichen Religionswahrheiten mehr Simplicität zu bringen, das Wesentliche von dem, was weniger wesentlich ist, und das Populäre von dem Gelehrten, zu scheiden. Der Verf. betitelt sein Buch de fide et officiis christianorum, weil er die Glaubenslehre in Verbindung mit der Moral abhandelt. Das ganze Werk besteht aus eilf Kapiteln. Gleich beym Anfang des ersten sagt er, er wolle die Schriftlehre also vortragen, daß man fähig sey, daraus zu erkennen, die christliche Religion habe eine Einrichtung, die Gottes würdig und dem menschlichen Geschlechte heilsam sey. Und nun wird in den 5. ersten Kapiteln von der natürlichen und geoffenbarten Religion, von der heidnischen, welche Burnet von der

y) B. II. S. 292. ff. u. 419. ff. B. III. S. 515. ff. B. IV. S. 516. ff. B. V. S. 427. ff. Niemeyer am a. O. S. 9.

der natürlichen unterscheidet, und von der jüdischen geredet. Dann folgt eine Abhandlung von der äußerlichen Gottesverehrung und den Ceremonien (de cultu et ritibus sacris), wo aber von der Anbetung des einigen Gottes, von der Taufe und dem Abendmahl dürftig geredet wird. Das 6te Kap. enthält die christliche Moral, die aber weder vollständig noch gründlich abgehandelt ist. Im 7ten Kap. kommt der Verf. auf die Glaubenslehre und untersucht in demselben die wesentlichen Punkte der christlichen Religion. Er glaubt die Gottheit Jesu und des heiligen Geistes und rechnet sie zu den wesentlichen Lehren des Christenthums. Diejenigen Dogmen aber, welche in den alten Symbolen nicht angetroffen werden, aber doch so weit angenommen werden müssen, so weit sie aus der heil. Schrift oder der gesunden Vernunft bewiesen werden können, rechnet er unter die dogmata secundaria. Dazu zählt er die Lehre von der Erbsünde, von der Zurechnung der Sünde Adams, von der Satisfaction, von der Rechtfertigung, vom freyen Willen, von der Gnade und Prädestination. In den folgenden Kapp. wird von theologischen Meinungen und Streitigkeiten, ihrem Ursprung und ihrer Nothwendigkeit, von der Kirche, Kirchenregiment und Kirchenzucht, doch meistentheils in Beziehung auf die englische Kirche gesprochen.

Die Zusäze des Herrn D. Tellers bestehen theils in einigen wenigen Anmerkungen, theils in drey Excursibus. Von diesen handelt der erste de recta aestimatione religionis naturalis apud christianos. Der zweyte de incrementis religionis christianae, wo sehr willkührliche Muthmaßungen und unrichtige Behauptungen vorkommen. Dahin gehört z. B. die Behauptung, die Taufe sey nur für Juden und Heiden bestimmt, nicht aber für die, welche in der christlichen Kirche gebohren werden. Und gleichwohl hält es der

Herr

Herr D. T. nicht für rathsam, sie unter den Christen abzuschaffen, sondern erklärt sie für nützlich. Ferner, die Bezweiflung der Avthentie der Stelle Matth. 28, 19.; die Aeußerung, man könne es dahin gestellt seyn lassen, ob man Gott als den dreyeinigen anbeten soll, weil es durch keinen ausdrücklichen Befehl Gottes geboten sey; die Behauptung, der Artikel de opere Christi oder de redemtione sey von den Alten nie anders erklärt worden, als von der Erlösung vom Irrthum und Laster: und die Versöhnung mit Gott habe man blos darein gesetzt, daß der Widerwille gegen Gott durch kindlichen Gehorsam verdrängt worden: die jetzige Theorie von der Erlösung rühre blos daher, daß man die temporellen Beschreibungen von Jesu Wohlthaten in der Erlösung von dem mosaischen Gesetz, die nur für Juden gehörten, allgemein auf alle Menschen angewendet. Der dritte Excursus handelt vom Gebrauch der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion aus den Wundern und Weissagungen, wo der Herr Verf. sagt, daß diese beyden Beweise in den ersten Zeiten des Christenthums nothwendig gewesen. Für uns sey die Kraft und Wirkung der Wahrheiten der Religion der beste Beweis. Wunder und Weissagungen gehörten für uns gar nicht, daher sie auch Gott aufhören lassen. In diesem Excursus kommen verschiedene brauchbare Bemerkungen vor, die den Unterschied dessen betreffen, was die Alten πιστιν und γνωσιν nannten z).

Wir beschließen mit diesem burnet'schen Werke wieder einen wichtigen Abschnitt der bisher durchgegangenen

z) Döderleins auserles. theol. Bibl. Th. III. S. 826. ff. Seilers Gemeinnütz. Betr. vom J. 1787. Beyl. IX. S. 145. ff. Allg. Lit. Zeit. vom J. 1786. N. 261. Journal für Pred. B. XVIII. S. 207.

genen Geschichte und kommen nun dem Ende unsrer Arbeit näher entgegen. Mit pragmatischen Bemerkungen uns hier zu beschäftigen, würde ganz überflüßig seyn, weil wir eben das wiederholen müßten, was wir schon bey dem vorigen Abschnitt gesagt haben. Denn auch in der reformirten Kirche sind sowohl Prüfungen und Berichtigungen des bisherigen Lehrbegrifs, als Verbesserungen des dogmatischen Vortrags gemacht worden. Einige Theologen dieser Kirche haben sich mehr, andere weniger vom kirchlichen System entfernt. Einige sind ganz bey der alten Lehrform, sogar auch bey der absoluten Prädestination geblieben; andere sind davon abgewichen und haben dem kirchlichen Lehrbegrif frey widersprochen. Die Folgen von diesen allen müssen daher eben die seyn, welche wir kurz vor diesem Abschnitt bemerkt haben. Wir wollen also von der reformirten Kirche zur katholischen übergehen, und das, was wir von den wichtigsten Schriften und der dogmatischen Lehrart katholischer Theologen aus dem achtzehenten Jahrhundert zu bemerken wissen, unsern Lesern mittheilen.

III. Neueste Versuche katholischer Theologen, die Lehrart der Wahrheiten des christlichen Glaubens zu verbessern.

Die katholischen Theologen der ersten Hälfte des jetzigen Jahrhunderts sind in der Verbesserung der Lehrmethode nicht viel weiter gekommen, als wir sie beym Ende des vorigen Jahrhunderts angetroffen haben. Sie folgen in der Lehrart, in der Ordnung des Vortrags, in allem noch immer den Scholastikern und am meisten dem Thomas Aquinas. Doch zeichnen sich die französischen Theologen vor andern aus. Sie

betreten

betreten in der Lehrart, so wie in der Theologie überhaupt einen freyern Weg, entfernen sich von den scholastischen Spitzfindigkeiten und Terminologien und schreiben mit mehr Deutlichkeit, mit größerm Scharfsinn und mit reiferer Beurtheilung, als viele ihrer Glaubensgenossen nicht schreiben. Besonders haben sich diese Theologen seit des berühmten Boßvets Zeiten, der schon im vorigen Jahrhundert eine Exposition de la foi catholique, Paris. 1672. herausgegeben hatte, bemüht, den Lehrsätzen ihrer Kirche ein vernunftmäßigeres Ansehen zu geben. Auch die niederländischen katholischen Gottesgelehrten weichen, wie wir schon beym vorigen Jahrhundert bemerkt haben, von den Scholastikern ab, und tragen die Glaubenslehren nach einer freyern Methode vor, weil sie mehr dem Augustin als dem Thomas folgen; daher sie auch öfters als Jansenisten sind verketzert worden.

Die dogmatischen Schriften katholischer Theologen, welche in der ersten Hälfte unsers Jahrhunderts herausgekommen, sind zahlreich; die meisten aber verdienen nicht gekannt, viel weniger gelesen zu werden. Indeß wollen wir einige, die sich vor andern auszeichnen, nicht unbemerkt lassen. Dahin gehören

Carol. Vitasse tractatus de attributis divinis, de trinitate, incarnatione, eucharistia, poenitentia et sacramento ordinis, vna cum continuatione theologiae *Caroli Vitasse*, ect. Paris. 1722. 12. Ferner:

Antonii Tournelly praelectiones theologicae, die über verschiedene dogmatische Artikel gehalten worden, als über die Artikel: de gratia Christi, de Deo et attributis div., de ecclesia Christi, de mysterio trinitatis, de incarnatione verbi, de sacramentis in genere, de sacramentis baptismi et confirmationis, de augustissimo eucharistiae sacramento, de sacramento confirmationis, de sacramentis poenitentiae et extremae vnctio-

nis, de sacramento matrimonii, de sacramento ordinis. Alle diese Praelectiones sind in 16. Volum. 8. von dem Jahr 1725. bis 1730. herausgekommen. Beyde Auctoren bedienen sich bey dem Vortrage der genannten Dogmen einer freyern Lehrart, entfernen sich von den Kleinigkeiten und der Barbarey der Scholastiker. Besonders hat Tournelly mit vieler Deutlichkeit, mit großem Scharssinn und mit guter Beurtheilung geschrieben und er verdient mit Recht eine Stelle unter den besten Dogmatikern der katholischen Kirche a).

Es folgt ein anderes sehr weitläuftiges Werk, welches in der katholischen Kirche großen Beyfall gefunden hat und oft gedruckt worden ist, nämlich

Jo. Laur. Berti theologia historico-dogmatico-scholastica. Romae ab anno 1739. X. Tom. fol. et Monachii et Pedeponti 1749. Im Jahr 1760. u. ff. kam dieses Werk zu Venedig in 7. Foliobänden unter dem Titel heraus: *Jo. Laur. Berti Florentini Fr. Eremitae Augustiniani* Opus de theologicis disciplinis; und 1773. f. ist es zu Bamberg noch einmal aufgelegt worden. Dieses theologische System verdient vor vielen andern, die in der katholischen Kirche sind geschrieben worden, sowohl in Ansehung der Sachen als der guten Schreibart den Vorzug. Der Verf. hat zwar nach der scholastischen Methode gearbeitet, d. i. er erklärt, erläutert und beweiset die Dogmen aus der Schrift, den Kirchenvätern, Concilienschlüssen rc. und aus der Dialektik; aber das Werk enthält, die Unterscheidungslehren der Kirche des V. abgerechnet, doch viel Gutes, und es ist zur historischen Theologie, zur Kenntniß der neuern Schriften von theol. Materien, Streitfragen u. s. w. sehr brauchbar. Das eigentliche theol. System der katholischen Kirche wird in den ersten Aus-

a) *Buddeus* l. c. in Append. p. 89. *Walch* l. c. p. 155.

Ausgaben in den ersten acht Tomen vorgetragen und die beyden letzten Tomen enthalten eine Vertheidigung des augustinischen Systems von der Gnade, wider den Bajanismus und Jansenianismus. In der venetischen Ausgabe sind diesen Streitigkeiten die drey letzten Tomen, und dem eigentlichen System die vier ersten gewidmet worden. Diese Ausgabe hat das Vorzügliche, daß das ganze Werk nach dem ersten römischen Exemplar von neuem übersehen und von den Druckfehlern gereinigt worden ist, und über dies noch durch zahlreiche Scholien, in welchen der Inhalt des Text's erläutert, verbessert oder bestätiget wird, und durch verschiedene ganz neue Abhandlungen, viele wichtige Zusätze erhalten hat b). Von gleichem Werth ist die

Summa S. Thomae hodiernis Academiarum moribus accommodata, s. Cursus theologiae vniuersalis, juxta mentem et in quantum licuit juxta ordinem et literam D. Thomae in sua summa, insertis pro re nata digressionibus in historiam ecclesiasticam. Ad vsum scholarum Thomisticarum, opera et studio *F. Caroli Renati Billuart*, Reviniensis, ordinis F. F. praedicatorum S. Theol. Doctoris, nec non provinciae Gallo-Belligicae ejusdem ordinis iterato provincialis. Wirceburgi 1758. sq. T. XIX. Dieses Werk ist ein neues System der thomistischen Theologie, welches aber vor andern Werken dieser Art große Vorzüge hat. Denn ob sich gleich der Verf. zuweilen in scholastische Subtilitäten und Distinctionen verwickelt, so ist doch sein Vortrag deutlich und ordentlich, die Beweise sind in logischer Form geführt, und die scholastischen Kunstwörter, so häufig sie auch hier vorkommen, werden

b) S. *Walch* l. c. p. 156. Krafts theol. Biblioth. B. VII. S. 3. Ernesti theol. Biblioth. B. IV. S. 144. ff.

allemal vorher erklärt, ehe sie bey dem Vortrage der Sachen gebraucht werden. Der Verf. ist in den Lehrsätzen seiner Kirche ganz orthodox. Er behauptet und vertheidigt nicht nur alle den Katholischen eigenthümliche Lehrsätze, sondern auch das Ansehen und die Gewalt des römischen Pabsts mit Heftigkeit, und redet bey den Lehren, in welchen wir von den Katholischen abgehen, dreußt, oft gar unverschämt. Man kann daher aus diesem Werke den ganzen Lehrbegrif der römischen Kirche, mit allen Beweisen und Einwürfen gegen die ihr entgegen gesetzten Lehren gut kennen lernen. Außer dem erlangt man auch aus demselben eine gute Bekanntschaft mit den Streitigkeiten zwischen den Thomisten und Jesuiten, die hier nicht nur dogmatisch abgehandelt, sondern auch historisch von ihrem Anfang an erzählt und bis auf unsre Zeiten fortgesetzt sind. Bey dem Vortrage der Dogmen hat dem Verf. folgende Ordnung beliebt. Das ganze Werk ist in gewisse Tractate eingetheilt; z. B. der erste Tractat handelt von Gott und den göttlichen Eigenschaften; der zweyte vom Geheimniß der heil. Dreyeinigkeit u. s. w. Jeder Tractat ist in Dissertationen abgehandelt, und jede Dissertation begreift besondere Artikel in sich, die in §§. abgetheilt sind. In diese werden historische Abhandlungen eingestreuet, die sich zuweilen nur auf eine vorhergegangene Frage beziehen, bisweilen aber die Geschichte des ganzen Artikels oder einer Religionsstreitigkeit in sich fassen. Das Werk kann daher zur Geschichte der Dogmen genutzt werden; und es würde noch brauchbarer seyn, wenn der Verfasser weniger partheyisch geschrieben hätte. Eine ausführliche Recension dieses Werks, doch nur der drey ersten Tomen desselben, steht in Ernesti theol. Bibliothek c). Billuart hat auch ein kleineres theologisches Werk, nämlich eine summam

S. Thomae

c) B. I. S. 667. ff. u. 859. ff.

S. Thomae s. compendium theol. T. VI. Gandav. 1763. edirt, wobey wir uns aber nicht aufhalten; sondern wir gehen weiter und wollen nun auch einige Blicke auf die neuern Zeiten werfen.

In den letzten Jahrzehenten unsers Jahrhunderts sind in der katholischen Kirche, besonders in Deutschland, in Absicht auf Religion und Theologie wichtige Veränderungen vorgefallen. Seit dem der **Herr von Hontheim** in seinen Schriften: Justinus Febronius de statu ecclesiae et legitima potestate Rom. Pontificis ad reuniendos dissidentes in religione, IV. Part. 1763-1774. und Justinus Febronius abbreuiatus et emendatus, i. e. de statu ecclesiae tractatus, ex sacra scriptura, traditione et melioris notae catholicis scriptoribus adornatus ab auctore ipso in hoc compendium redactus. Colon. et Francof. 1774. 4., den katholischen Fürsten und Bischöfen die Augen geöfnet; seit dem die katholischen Theologen angefangen haben, von der Bibel mehr als sonst Gebrauch zu machen und die Schriften protestantischer Gottesgelehrten fleißiger zu lesen und zu nutzen; und seit dem besonders der helldenkende Joseph der Zweyte, und andere Fürsten des katholischen Deutschland's, Denkfreyheit und Aufklärung, wie auch Toleranz nicht nur begünstigen, sondern auch befördern: so sind in Deutschland und in andern außerhalb dem deutschen Reich gelegenen kaiserl. königl. Staaten hin und wieder freyer denkende und aufgeklärte katholische Gelehrte aufgestanden, die angefangen haben, die Lehrsätze ihrer Kirche genauer zu untersuchen, verjährte Religionsirrthümer einzusehen, sie aufzudecken und zu verlassen und an einer gänzlichen Umbildung der Theologie und des Vortrags derselben zu arbeiten. **Isenbiehl, von Eybel, Oberthür, Danzer, Tamburin, Giftschütz, Royko, Sailer, Schwarzhuber, Feder, Jung, Wießt** und

andere sind auch unter den Protestanten bekannte und berühmte Namen, und die Schriften dieser Männer enthalten nicht nur so verschiedene Beweise, wie wenig man zu unsrer Zeit auch in der katholischen Christenheit sich scheut, das frey in die Welt hinzuschreiben, was man vor 30. oder 50. Jahren kaum seinem Vertrauten ins Ohr sagen durfte; sondern auch so manche Zeugnisse, wie sehr man sichs jetzt unter den Katholischen angelegen seyn läßt, Kirchenlehre von Schulmeinung abzusondern, manche Religionsbegriffe zu verbessern und besonders den akademischen Lehrvortrag der christlichen Dogmen nicht nur schrift- und vernunftmäßiger, sondern auch simpler, deutlicher, ordentlicher, und, mit Entfernung von fruchtloser Speculation, fürs menschliche Leben brauchbarer zu machen. So steif man also auch Jahrhunderte lang über die scholastische Theologie in der katholischen Kirche gehalten hatte, so sehr fieng man gleichwohl nun an das, was in derselben unnütz war, zu bemerken und zu verwerfen. Die katholischen Theologen, welche in den neuesten Zeiten Lehrbücher herausgegeben, haben daher schon manche Abweichungen von der alten scholastischen Lehrart gemacht. Einige haben sich gar offenbar wider die Scholastik empört; und keiner hat lauter und freymüthiger wider dieselbe deklamirt, als der Professor der allgemeinen Kirchengeschichte zu Prag, **Caspar Royko**, der sich durch seine **Geschichte der großen allgemeinen Kirchenversammlung zu Kostnitz**, als einen Wahrheit liebenden und unpartheyischen Schriftsteller und freymüthigen Vertheidiger **Joh. Huß's, des Ketzers**, bekannt gemacht hat. Dieser Herr **Royko** erklärt sich in seiner **Einleitung über die christliche Religions- und Kirchengeschichte**, (Prag 1788.) S. 231. über die scholastische Lehrart also: „Es ist historisch gewiß, daß jene barbarisch-

scholasti-

scholastische Lehrart in der Theologie, die im mittlern Zeitalter einriß, schon im Anfang der neuern Zeiten unter einer Menge von Christen, wo nicht ganz vertrieben, doch wenigstens seltner gemacht worden war. Denen aber der Ruhm der verbesserten Theologie mit allem Recht gebührt, sind die Reformatoren. Es ist weltbekannt, und warum sollte ich eine weltkundige Sache nicht niederschreiben? daß D. Luther, Melanchthon, Brenz, Oecolampadius, Beza, Calvin, der sich vor allen übrigen durch seine zierliche Schreibart ausgezeichnet hatte, u. a. m. in der That vortrefliche Geister, scharfsinnige Gelehrte, geschickte Schriftsteller, und gründliche Theologen gewesen waren." Noch freymüthiger spricht der Mann, wenn er S. 523. von den Früchten redet, welche Religion und Kirche, und selbst die katholische Kirche aus Luthers Reformation gezogen. „Meinetwegen, sagt er, mögen einige neuern Halbgelehrten mit noch so vieler Hitze behaupten, daß sie diese Vortheile nicht sähen! Ich werde es diesen Maulwürfen niemal verdenken, weil ich wohl weiß, daß man, um sehen zu können, Augen haben müsse ꝛc." So redet und schreibt ein Mann, der auf einer katholischen Universität ein öffentliches Lehramt bekleidet. Doch wir wollen die Verwunderung nicht bis zum Erstaunen treiben. Die Sache hat einen ganz natürlichen Gang. Die von den Protestanten in diesem Jahrhundert gewagten Verbesserungen der dogmatischen Lehrart, die mächtigen Vorschritte, die sie im ganzen Gebiete der Theologie gemacht haben, und die selbst von katholischen Fürsten begünstigte Denkfreyheit, mußten allerdings Eindruck auf die katholischen Theologen machen; sie mußten den Gedanken in ihnen erregen: Wir müssen aufhören, bey dem Festhalten am Alten sicher zu ruhen; wir müssen heller denken, müssen verbessern und berichtigen lernen, was einer Ver-

besserung und Berichtigung bedarf, damit wir gegen unsre anders denkenden Brüder nicht so gar sehr abstechen.

Doch wir wollen nun einige der neuesten dogmatischen Werke aufgeklärter katholischer Theologen anführen, in welchen entweder einige Verbesserungen des katholischen Lehrbegrifs, oder bald größere, bald kleinere Abweichungen von der scholastischen Lehrart sind gewagt worden. Wir bemerken zuerst

Steph. Wiest, Theol. D. et Prof. Ingolstad. institutiones theologicas, von welchen vom Jahr 1782. bis 1788. 4. Theile in 8. herausgekommen sind. Die drey ersten Theile enthalten Vorbereitungen zur Dogmatik, in welchen unter andern auch eine Vertheidigung der christlichen Religion aus **Nösselt, Roustan, Jerusalem, Leß** und andern vorkommt. Mit dem vierten Theil, dessen vollständiger Titel also heißt: Demonstratio dogmatum catholicorum, in specie de Deo in se considerato, s. institutionum theol. T. IV. qui complectitur P. I. theologiae dogmaticae specialis, fängt das eigentliche dogmatische System an, und es enthält die Lehren von Gott, von der Trinität, Menschwerdung des Sohnes Gottes, Schöpfung und Erhaltung, nebst der Lehre von den Engeln und vom Menschen. Der Verf. hat sich bey diesem Werke einen weit aussehenden Plan entworfen; denn er will nicht nur gelehrte Schuldogmatik, sondern auch Dogmengeschichte und Polemik liefern. Und ein solches weitläufiges Werk auszuführen, dazu fehlt es ihm weder an Belesenheit, noch an Fleiß im Sammlen. Wir zweifeln nicht, daß der V. für seine Glaubensgenossen ein Werk zu Stande bringen werde, welches die Verbesserung mancher Religionsbegriffe, die Befestigung in der katholischen Lehre und die Erweiterung historischer Kenntnisse befördern kann. Aber er könnte noch

eine vollkommnere und den jetzigen Zeitbedürfnissen angemessenere Dogmatik liefern, wenn er von dem Vorurtheil der Avthentie der Vulgate frey wäre, weniger an Kirchenauctoritäten hienge, von der scholastischen Theologie mit mehrerer Freyheit abwiche, und die Subtilitäten derselben nicht so heilig beybehielte. Aber so ists; die Vorliebe zum Alten und die Auctorität der Kirche hindert manchen, der auf dem Wege der Aufklärung ist, so weit zu sehen und zu gehen, als er sehen und gehen könnte d).

Es folgt

Simpert Schwarzhübers, Benediktiners zu Messobrunn, Hochfürstlichen geistl. Raths und der Dogmatik und Kirchengeschichte öffentlichen Lehrers, Praktisch-katholisches Religionshandbuch für nachdenkende Christen. Salzburg 1784. und 85. 2. Theile oder 4. Bände. Der erste Theil enthält in 3. Bänden die Dogmatik und der zweyte die Moral. Die Einleitung des Werks handelt von den Grundlehren der christlich-katholischen Religion, nämlich 1) von ihren Grundlagen, a) von der Unvollkommenheit der natürlichen und von der Nothwendigkeit und Möglichkeit der geoffenbarten Religion. b) Von der Religion des alten Bundes, als der Vorbereitung der christkatholischen. c) Von der schriftlich geoffenbarten Religion des N. B. als der ersten Grundlage des katholischen Christenthums. d) Von der ungeschriebenen Offenbarung der Religion, oder der mündlichen Uebergabe des Worts Gottes (Tradition), als der zweyten Grundlage. 2) Von dem obersten Richteramte in Glaubensstreitigkeiten. 3) Von der Toleranz. 4) Von der innern Einrichtung und Auflösung des christ-ka-

 tholischen

d) Allgemeine Lit. Zeitung. 1788. No. 133. S. 466. f.

tholischen Glaubens in seinem wesentlichen übernatürlichen Beweggrund, dem untrüglichen Zeugniß Gottes.

Nach der Einleitung folgen im 1sten B. die Glaubenslehren von Gott, von der Schöpfung, Erbsünde und Vorsehung. Der 2te Band enthält die Glaubenslehren von der Erlösung durch Christum, dessen Reich und Kirche auf Erden, der innerlichen Gnade und äußerlichen zur geistlichen Wiedergeburt gehörenden Heilsmitteln. Der 3te Band enthält die übrigen Glaubenslehren. Dieses Lehrbuch ist auf Befehl des Erzbischofs von Salzburg ausgefertiget worden, und es sollte dazu bestimmt seyn: Die heilsamen Wahrheiten der Religion, samt ihren ächten Grundsätzen von Schulmeinungen geläutert, in einer faßlichen und körnichten Schreibart, den Lesern nicht nur vor Augen zu legen, sondern auch ans Herz zu dringen, und christliche Gemüther gegen verführerische Irrlehren überhaupt und besonders gegen die Schriften der Protestanten zu verwahren. Das Werk sollte also nach seiner Absicht weder ein Katechismus, noch eine Schul= am wenigsten eine Streittheologie, sondern von allen etwas haben, und sowohl für helldenkende geübtere Leser, als für unstudirte, doch kultivirte Leute, brauchbare Volkstheologie seyn. Man kann es nicht läugnen, daß der Verfasser für seine Kirche der bestimmten Absicht gemäß gearbeitet, daß er heller sieht, als viele seiner Brüder nicht sehen, und daß sich sein Werk durch Ordnung, Deutlichkeit und Mäßigung vor vielen katholischen Lehrbüchern empfiehlt; daß er sich bemühet, Schulmeinungen und eigentliche Lehre der Kirche von einander abzusondern, ob dies gleich nicht überall geschehen ist. Herr Schwarzhüber hat auch das Verdienst, daß er die Schriften protestantischer Theologen, z. B. die Schriften eines Jerusalems, Michaelis, Jakobi, Leß's, Döderleins u. a. m. genutzt hat;

hat; wie er denn überhaupt des Herrn D. Leß's praktische Dogmatik sich zum Muster genommen, und sein Werk nach derselben eingerichtet zu haben scheint. Aber bey allem Gebrauch dieser Schriften, aus welchen er vieles gelernt und geborgt hat, weiß er in den Unterscheidungslehren nichts von Aufklärung und Verbesserung. Er weicht von dem Katholicismus, nach seinem eigenen Geständniß, auch nicht einen Nagel breit ab; und bey aller Mäßigung, mit welcher er von den Protestanten spricht, nennt er diese doch seine irrenden Brüder. Warum? Die christ-katholische Religion ist ihm die allein wahre e).

Wir bemerken weiter

Jo. Adam. Brandmeyeri, Eccles. colleg. Badens. cust., Principia catholica introductionis in vniuersam theol. christianam, methodo demonstratiua, academ. praelect. accommodata. Rastad. 8. 1785. Dieses Werk enthält nur die Prolegomena der Theologie in der für den Vortrag der Religionslehren ganz unschicklichen mathematischen Methode. Doch verräth der Verf. viel Einsicht, und er hat sein Werk mit Fleiß und Sorgfalt ausgearbeitet. Aber Fehler ist es, daß er die päbstliche Hierarchie so tapfer vertheidigt, und dadurch so vielen aufgeklärten Katholiken widerspricht, ja vielleicht bey manchen seiner Glaubensgenossen den weitern Fortgang in der Aufklärung hindert. Seine Gesinnungen gegen die Protestanten kann man aus der Behauptung des Satzes: Sola ecclesia romano-catholica est vera Christi ecclesia, den er in sein Buch mit aufgenommen hat, deutlich wahrnehmen. Es ist

uns

e) Seilers gemeinnütz. Betr. 1787. S. 99. ff. S. 405. ff. und 1788. S. 227. Neueste Rel. Begebenheiten. 1785. S. 105. ff.

uns unbekannt, ob der Verf. es bey dieser Einleitung bewenden lassen, oder ob er auch die dogmatischen Wahrheiten selbst herauszugeben angefangen hat. Wenigstens erinnern wir uns keiner Anzeige davon f).

Endlich gedenken wir noch der

Praelectionum, quas habuit in Academia Ticinensi *Petrus Tamburinus*, Brixianus, S. Theol. P. P. ac studiorum praefectus in collegio Germanico Hungarico, antequam explicare aggrederetur Tractatum de locis theologicis. Pauia 1787. 8. Auch dieses Werk ist eigentlich eine Einleitung in die Theologie, durch welche der Verf. seine Zuhörer zu seinen dogmatischen Vorlesungen über den Opstråt vorzubereiten sucht. Die erste Hälfte dieser Prälectionen enthält Rathschläge, wie das Studium der Theologie nach dem Geist unsrer Zeit getrieben werden müsse. Er fordert zur Erlernung der Theologie reine Absicht, Wahrheitsliebe, Liebe zum Frieden, Haß gegen Neuerung, Unpartheylichkeit, Demuth und Gelehrigkeit, gute Ordnung im Plan des theologischen Studiums, freye Lectüre auch ketzerischer und verbotener Schriften, weil sie nie so böse wären, daß nicht etwas Gutes darinnen stehen sollte. Die übrigen zehen Vorlesungen beschäftigen sich mit den Beweisen für die Wahrheit der christlichen Religion, wo die Quellen des Unglaubens historisch erzählt, die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung, und die Wahrheit und Vortrefflichkeit derselben bewiesen, und die Einwendungen dagegen angeführt und widerlegt werden. Der Verf. gehört ohnstreitig unter die aufgeklärtesten und freymüthigsten katholischen Theologen unsrer Zeit. Und wie kann es ihm auch an Aufklärung und Freymüthigkeit fehlen, da er unter

f) Allgem. deutsche Bibl. B. 71. S. 62. ff.

unter dem Schutze und auf besondern Auftrag Josephs II. dogmatische Theologie lehrt? Er sucht sich ganz der scholastischen Barbarey zu entreissen, stellt seinen Zuhörern die Wahrheit freymüthig dar, widersetzt sich der päbstlichen Monarchie, deckt die Fehler und Mißbräuche der Hierarchie, die Mängel der bisherigen Theologie, und die Geheimnisse und Greuel des Jesuitismus auf u. s. w. Nur einige Beyspiele seiner Aufklärung und Freymüthigkeit. Die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria nennt er puram purissimam opinionem. Und von dem Gelübde, diese Lehre zu befördern, sagt er, es sey non fanatismi solum, sed sacrilegii species. Ferner lehrt er, daß das Berufen auf Alterthum in Lehrmeinungen allein, nicht zur Bestätigung derselben hinreiche: man müsse auch die geschriebene Offenbarung dazu nehmen, und den Werth der Meinungen nicht nach ihren Jahren schätzen. Von den Indulgenzen spricht er, daß sie bis zum 12ten Jahrhundert blos Erlassung der kanonischen Kirchenstrafe gewesen wären. Die Fragen von der Kraft des Ablasses, von dem Schutz und Verdienst der Heiligen, wozu der Schlüssel zu Rom wäre, erklärt er für thöricht, die Bücherverbote für unverbindlich, und spricht der Kirche in Thatsachen, wohin er auch das Urtheil derselben über den Inhalt einzelner Bücher rechnet, die Untrüglichkeit ab; denn unzähliche Beyspiele bewiesen es, wie sehr sie geirrt habe. Allein, bey aller dieser Freymüthigkeit vertheidigt Herr Tamburin gleichwohl den Cälibat der Geistlichen, und behauptet, wie so viele andere seiner Brüder, den Satz: **Außer der Kirche ist keine Hofnung zur Seligkeit** g).

Es

g) Allgem. Lit. Zeitg. 1788. No. 132. S. 458. ff.

Es sind in den neuesten Zeiten unsers Jahrhunderts noch andere theologische Werke katholischer Gottesgelehrten herausgekommen, von denen wir aber nichts als nur die Titel anführen können. Dahin gehören: *Dan. Concina* theol. christian. dogmatico-moralis, Aug. Vind. 1762. *P. M. Gazzanica* praelect. theol. Vindob. 1764. *P. Collet* institut. theol. scholast. s. theolog. speculativa. T. II. Lugd. 1768. *Ben. Stattler* theologiae theoreticae tractatus I-VI. Eustad. 1781. Bey dem letztern Werke wollen wir bemerken, daß der Verf. **Canones** zur Vereinigung der Protestanten mit den Katholischen an dasselbe angehangen hat, wodurch er sich die Beschuldigung zugezogen, daß er bey der Sache hinterlistig zu Werke gegangen, weil er den Protestanten die katholische Religion durch seine Canones annehmlich zu machen und sie zum Uebertritt zu derselben zu verleiten gesucht habe, gegen welche Beschuldigung aber der Herr D. Sailer zu Dillingen den Pater Stattler, so wie sich selbst gegen ähnliche Beschuldigungen, in seiner Schrift: **Das einzige Mährchen in seiner Art: Eine Denkschrift an Freunde der Wahrheit für das Jahr 1786. gegen eine sonderbare Anklage des Herrn Friedr. Nicolai. München 1787. 8.** vertheidigt hat.

Wer mehrere Schriften katholischer Dogmatiker aus den frühern Zeiten unsers Jahrhunderts kennen zu lernen wünscht, der findet sie beym **Pfaff** in Introduct. ad hist. litt. L. II. p. 209. seq. und **Walch** in biblioth. theol. sel. T. I. p. 154. seq.

Die Verbesserungen nun, die in der Theologie und besonders in der Lehrart derselben von den Katholischen zu unsrer Zeit sind gemacht worden, sind allerdings nicht unbedeutend. Der Freyheitsgeist im Denken über Religion, über verjährte Meinungen und

über das, was in der Religion Mangel, Gebrechen und Mißbrauch ist, hat nun angefangen, auch in der katholischen Kirche zu athmen. Es sind in dieser Kirche hier und da, besonders was das Aeußerliche und Zufällige betrift, manche Religionsverbesserungen gemacht worden, und die kaiserl. kön. und salzburgischen Länder verdienen diesfalls vorzüglich alle Aufmerksamkeit und Achtung. Wer sieht es nicht gern, daß in unsern Tagen das unbegränzte Ansehen des römischen Pabsts immer mehr abnimmt, und seine vormals übertriebene Gewalt von Zeit zu Zeit eingeschränkt wird; daß eine Menge bisher müssiger Kleriker der Welt wieder gegeben, und zu einem geschäftigen und gemeinnützigen Leben angewiesen worden? Wer freut sich nicht, daß man nun auch in der katholischen Kirche anfängt, die, welche sich dem geistlichen Stande widmen wollen, mit mehr Sorgfalt zu ihrer zukünftigen Bestimmung vorzubereiten; daß die Katholischen der Schriftwahrheit immer näher zu treten suchen, auf Bibel und Bibelerklärung mehr, als sonst, halten, den Gelehrten nicht nur das Studium der Grundsprachen h), sondern auch selbst den Layen das Lesen der Bibel empfehlen, und neue Uebersetzungen derselben mit Anmerkungen für Nichtgelehrte herausgegeben haben i); daß unter ihnen die äußerliche Gottesverehrung besser eingerichtet,

h) Z. B. der Würzburger Prof. der Theologie, **Jo. Mich. Feder**, in seiner Schrift: de nexu studii exegetici cum publica religionis doctrina. Herbipol. 1786.

i) Z. B. die heilige Schrift des A. und N. T. nach der uralten und in der katholischen Kirche allgemein angenommenen Uebersetzung mit Bezug auf die Grundsprache und mit kurzen Anmerkungen für Nichtgelehrte. Neu übersetzt von **Heinrich Braun**. Nürnb. gr. 8. 1786.

tet, für eine mehr vernünftige und christliche Anbetung Gottes und für einen faßlichern und brauchbarern Volksunterricht nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Schule gesorgt wird? Wer empfindet nicht Vergnügen, wenn er hört, daß in manchen katholischen Ländern die Controverspredigten durch obrigkeitliche Gesetze ganz verboten sind; wenn er mehr freundschaftliche Duldung der dissentirenden Partheyen, mehr Liebe zum Frieden, und weniger lieblose Schmäh- und Verketzerungssucht wahrnimmt u.s.w.? Doch bey allen diesen Veränderungen dürfen wir nicht glauben, daß die Aufklärung und Religionsverbesserung in der katholischen Kirche schon ihre gewünschte Vollkommenheit erreicht habe. Nein, es sind nur Anfänge gemacht, welche aber mit den Fortgängen nicht immer in dem Verhältniß stehen, in welchem sie nach dem Wunsch aufgeklärter Theologen und Patrioten stehen sollten. Die Zeit muß es erst lehren, wie weit die aufgeklärten Religionskenntnisse unter den Katholischen noch steigen werden. Jetzt aber dürfen wir noch nicht frohlocken und denken, daß sich die Katholischen den Protestanten schon mehr genähert, und daß nur noch einige gleichgültige Punkte aus dem Wege zu räumen wären, so wäre die Vereinigung beyder Partheyen bewerkstelligt. Denn in der Reinigung des eigentlichen katholischen Lehrbegrifs ist zur Zeit wenig oder nichts geschehen. Die Verbesserungen, die gemacht worden sind, betreffen nur gewisse altgewordene abergläubische Gebräuche und Meinungen, die Disciplin, die Liturgie und die Scheidung der Schulmeinungen von der eigentlichen Lehre der Kirche, welches alles freylich von nicht geringer Erheblichkeit ist.

Was nun aber die Grundlehren anbelangt, da steht der alte Katholicismus noch fest. Die meisten katholischen Lehrer halten noch steif über die Avthentie der

Vulgate,

Vulgate, über die Lehrsätze, die in ihrer Kirche von alten Zeiten her einmal fest gesetzt sind, über die Lehrmeinungen der Väter, über Aussprüche der Päbste, über Concilienschlüsse ꝛc. ꝛc. und sie sind ihnen untrügliche Orakel. Das Ansehen der katholischen Kirche, als der einzigen, deren Jahre sich mit den Jahren des Christenthums berechnen liessen, das Festhalten an den Unterscheidungslehren vom Abendmahl, Meßopfer, Rechtfertigung, den sieben Sakramenten, dem Ablaß, Fegfeuer ꝛc. ꝛc. bleibt, und es wird immer das alte Einerley, nämlich, das Berufen auf das Alterthum der katholischen Kirche, das bängliche Klagen über so viele abtrünnige Kinder, das flehentliche Bitten, in den Schoos der Kirche wieder zurückzukehren, und das bekannte Sprüchelchen: **die katholische Kirche ist die allein wahre und außer derselben ist keine Seligkeit zu hoffen**, wiederholt. So lange die kirchliche Hierarchie, mag sie monarchisch oder aristokratisch seyn, fest steht; so lange die Unfehlbarkeit der Kirche vertheidigt wird und die Unterscheidungslehren der katholischen Religion das bleiben, was sie sind, so lange ist keine Vereinigung der Protestanten mit den Katholischen möglich. Ueberdies ist sie auch weder zur Ruhe des gegenwärtigen, noch zur Glückseligkeit des zukünftigen Lebens nothwendig. Laßt Religionspartheyen Religionspartheyen seyn, protestantische Brüder! Nur verwahrt euch gegen Verführungen auf den Weg des Irrthums. Glaubt, lehrt und bekennt die Lehre Jesu Christi nach der Bibel; vertragt die in der Religion anders Denkenden mit Liebe; freuet euch, daß euren Brüdern, die vormals in Finsterniß saßen, jetzt ein helleres Licht zu leuchten anfängt, und erwartet den weitern Erfolg in Geduld. Vielleicht erleben unsre Enkel noch glücklichere Perioden.

Anhang.

Wir müssen der bisherigen Geschichte noch eine kurze Beschreibung zweyer theologischen Systemen, die in unsern Zeiten bekannt worden sind, anhängen. Das erste ist aus der griechischen Kirche. Es ist des Theophanis Procopowicz christiana orthodoxa theologia, die zu Königsberg 1773—75. in 5. Octavbänden herausgekommen ist. Der Verf. war erst Rector zu Kiow, dann Erzbischof zu Novogrod. Er lebte zu den Zeiten Peters des Großen und der Kaiserinnen Katharina und Anna, und starb im Jahr 1736. k). Dieser Mann hat um die Aufklärung der russischen Nation große Verdienste. Sein theologisches System kam erst nach seinem Tode heraus, und es muß uns um so wichtiger seyn, weil man bisher fast keines hat aufweisen können, welches den Lehrbegrif der griechischen Kirche in einer dem akademischen Vortrage angemessenen Methode enthält. Der 1ste, 2te, 3te, und 5te B. erschienen in den angegebenen Jahren; der 4te aber, welcher de processione spiritus sancti handelt, war schon im Jahr 1772. zu Gotha herausgekommen, und ist hier weggelassen worden. Der Verfasser hat sein System zu akademischen Vorlesungen auf der Universität Kiow ausgearbeitet, die von seinen Zuhörern sorgfältig und begierig nachgeschrieben wurden. Durch die Veranstaltung des russisch-kaiserl. geheimen Raths, Gregorius von Teplow, aber, und durch die Besorgung zweer jungen Russen, die in Königsberg

k) S. Ernesti neueste theolog. Bibl. B. II. S. 533. f. wo man einen kurzen Abriß der Lebensgeschichte des Prokopowicz findet.

berg studirten, Matthias Baytzurow und Jakob Denissiew, ist es der gelehrten Welt durch den Druck mitgetheilt worden.

Die Vorrede enthält eine rührende Ermahnung an junge Theologen, die Lehren der Theologie mit einem geheiligten Herzen, mit Andacht, Demuth und Ehrerbietung zu treiben, und dabey allen Leichtsinn und Fürwitz fahren zu lassen. Im 1sten Band werden die Prolegomena in 13. Kapiteln abgehandelt. Das erste Kap. erklärt den Begrif der Theologie, untersucht den Ursprung und bestimmt die Absicht derselben. Das zweyte Kap. enthält die Eintheilung in die Dogmatik und Moral. Im dritten handelt der Verf. von der Methode, die Theologie vorzutragen, und er theilt von der Dogmatik und Moral einen Entwurf mit. In jener stellt er die Artikel also nach einander: Von Gott, von der Schöpfung, von der Vorsehung, von Christo, der Berufung, Prädestination, dem Glauben, den Sakramenten, der Rechtfertigung, Adoption, Heiligung und Verklärung; von der christlichen Kirche und ihrem Zustande, sowohl vor und unter dem Gesetz, als im Reiche der Gnaden und Herrlichkeit. In der Moral verwirft er die dialektische Methode und will es aus der Erfahrung wahrgenommen haben, daß sie für Anfänger zu verworren und zu schwer sey; daher zieht er den Vortrag der Moral nach den zehen Geboten vor, und will die beyden Haupttheile derselben, die Liebe zu Gott nach den Geboten der ersten und die Liebe zu den Nächsten nach den Geboten der zweyten Tafel abhandeln. Im 4ten Kap. beleuchtet der Verf. die Grundsätze der Theologie. Die heil. Schrift erklärt er für die einzige Erkenntnißquelle aller theologischen Lehrsätze; denn die Schlüsse der Concilien und die Zeugnisse der orthodoxen Väter enthielten nicht neue Glaubenswahrheiten; sondern zeigten nur an, wie man

das, was Gott in seinem Wort geoffenbaret hat, recht verstehen und anwenden müsse. Im 5ten Kap. kommt er auf das Ansehen und die Göttlichkeit der heiligen Schrift. Diese beweiset er aus der Erfüllung der Weissagungen der Schrift; aus den Wundern; aus der kräftigen Wirkung ihrer Lehre und aus den Zeugnissen, welche selbst Feinde von ihrer Vortreflichkeit abgelegt haben. Diese Gründe hält der Verf. für ein besonderes Eigenthum seiner griechischen Kirche, und wirft den Protestanten vor, daß sie sich nur auf das innere Zeugniß des heiligen Geistes beriefen. Ein Beweis, daß er wenig protestantische Lehrbücher gesehen und gelesen haben müsse. Im 6ten Kap. werden die Einwürfe wider den göttlichen Ursprung und Inhalt der Bibel widerlegt. Das 7te enthält den Beweis der Nothwendigkeit der heil. Schrift, wider die Fanatiker, Enthusiasten und Päbstler sowohl, als wider die Freygeister. Im 8ten Kap. redet der Verf. von der Deutlichkeit der heil. Schrift, wo er unter andern sehr wider das Verbot des Bibellesens eifert. Hier kommt auch die hermenevtische Regel: Man muß Schrift aus Schrift erklären, und andere dergleichen Regeln, vor. Das 9te Kap. ist wieder gegen die Papisten gerichtet, und handelt die Lehre von der Vollständigkeit der heiligen Schrift ab. Das 10te enthält eine Anweisung, die heilige Schrift recht zu erklären, welche viel Gutes und Brauchbares enthält, und der Verf. muß aus guten protestantischen Exegeten geschöpft haben. Im 11ten Kap. steht eine Abhandlung von den kanonischen Büchern der Bibel, und der Verf. beweiset es aus richtigen kritischen Grundsätzen, daß nur die von der griechischen und protestantischen Kirche für kanonisch erklärten Bücher zum biblischen Kanon gehören. Er vertheidigt auch das kanonische Ansehen der Apokalypse, und beantwortet eben dieselben

Einwürfe dagegen gründlich, welche zu unsrer Zeit wieder vorgebracht worden sind. Im 12ten Kap. wird die Frage: Ob die heilige Schrift in die Landessprache eines jeden Volks übersetzt und den Laien zu lesen gegeben werden soll? aufgeworfen und wider die Katholischen bejahet. Das letzte Kap. handelt vom Ansehen der Concilien, Traditionen und Kirchenväter in theologischen Sachen, und der Verf. läßt es nur alsdann gelten, wenn ihre Aussprüche mit dem Worte Gottes übereinstimmen. Am Ende der 404ten Seite des ersten Bandes hört die Arbeit des Prokopowicz auf, und die Fortsetzung dieser Materie hat einen andern Verfasser, welcher die Streitfrage von den Traditionen deutlicher aus einander gesetzt hat.

Im zweyten Bande wird allein die Lehre von Gott, seinem Wesen und Eigenschaften in 19. Kapiteln vorgetragen. Den Schluß eines jeden Kapitels machen erbauliche Nutzanwendungen, worinn gezeigt wird, wie die abgehandelten Materien theils zur Bestätigung anderer Glaubensartikel zu gebrauchen, theils zur Uebung in der wahren Gottseligkeit anzuwenden seyn. Der dritte Band fängt mit einer ziemlich vollständigen Geschichte von den Feinden der Lehre der Dreyeinigkeit unter Juden, Muhamedanern und Christen an. Dann werden in 18. Kapiteln die Lehren von der Einheit Gottes, von der Mehrheit der göttlichen Personen und ihrem Unterschied vorgetragen, erklärt und bewiesen; auch die Gottheit einer jeden Person insonderheit dargethan, die Zweifel aufgelöset und die Gegner widerlegt. Das neunzehnte Kapitel enthält eine Nutzanwendung der Lehre von der Dreyeinigkeit, und macht den Schluß des 3ten Bandes. Den Inhalt des vierten Bandes haben wir oben angezeigt. Der fünfte Band hat 15. Kapitel. Die

sieben ersten enthalten die Lehre von der Schöpfung; und das achte ist eine Nutzanwendung dieser Lehre. In den folgenden sechs Kapiteln wird die Lehre von der Vorsehung vorgetragen, und das 15te Kap., in welchem der rechte Gebrauch sowohl, als der Mißbrauch dieser Lehre gezeigt wird, beschließt das ganze Werk.

Der Verf. verdient wegen dieser Arbeit allerdings das ihm gebührende Lob. Er hat mit seinen Einsichten angemessener Wahrheitsliebe geschrieben, im Vortrage der Dogmen gute Ordnung beobachtet, richtige Beurtheilung, nicht gemeine Belesenheit, logische Richtigkeit in Bestimmung der Streitfragen und deren Widerlegung durch förmliche Vernunftschlüsse, gezeigt. Seine Gegner, besonders die Katholischen und Socinianer, hat er mit Bescheidenheit und Mäßigkeit widerlegt und das gelobt, was er an ihnen Gutes fand. Von den lutherischen Theologen hat er die wenigsten gekannt und gebraucht. Einer aber, **August Pfeiffer**, ist ihm besonders wichtig, welchen er auch sehr genutzt, oft mit Beyfall allegirt und eruditissimum et linguarum orientalium peritissimum virum genennt hat. Die Schreibart des V. ist freylich nicht classisch, ob sie gleich verständlich ist. In den angeführten biblischen Beweisstellen vermißt man zuweilen den richtigen nervum probandi, welches nun wohl Verzeihung verdient, weil dem V. unsre jetzigen philologischen, exegetischen und kritischen Hülfsmittel mangelten. Weniger verzeihlich aber ist es, daß Prokopowicz wider seine eigenen, in den Prolegomenen angegebenen Grundsätze, eine übermäßige Hochachtung gegen die Kirchenväter hat und sie oft nicht blos als Zeugen, sondern auch als Richter aufstellt l).

Um

l) S. **Danziger Berichte** B. IV. S. 725. ff. B. V. S. 550. ff. B. VI. S. 501. ff. **Niemeyer** am a. O. Th. II. S. 11.

Um sich einen richtigen Begrif von der Lehre der griechischen Kirche zu machen, verdient noch ein kleineres populäres Lehrbuch aus dieser Kirche genannt zu werden, welches zuerst in russischer Sprache zum Unterricht des jetzigen Großfürsten, 1765. hernach in einer deutschen Uebersetzung, herausgekommen ist. Der Titel dieses Buchs heißt: **Rechtgläubige Lehre, oder kurzer Auszug aus der christlichen Theologie — verfaßt von Hieromonach Platon, Archimandriten des troitzischen Klosters.** Riga 1770. 8. Ein Werk, welches sich mehr als das zuvor genannte vom alten Aberglauben der griechischen Kirche entfernt, und durch gute Ordnung, Deutlichkeit und Gründlichkeit und durch eine edle und männliche Schreibart empfiehlt. Zur Erreichung der genannten Absicht dienet auch folgende Schrift: **Die Rechtgläubigkeit der heiligen griechischen Kirche gezeigt von D. H. Purgold.** Magdeburg 1774. 8.

Das zweyte Lehrbuch, dessen ich noch gedenken will, gehört der evangelischen Brüdergemeine. Es ist dasselbe die Idea fidei fratrum, oder **kurzer Begrif der christlichen Lehre in der evangelischen Brüdergemeine, von August Gottlieb Spangenberg.** Barby 1779. Dieses Lehrbuch, welches sowohl Glaubens- als Sittenlehre enthält, stimmt in der Hauptsache mit der augspurgischen Confession, bey welcher die Brüdergemeine bleibt, überein, und es ist ein öffentliches Zeugniß, daß die Lehre der Herrnhuter etwas ganz anderes ist, als was sie in den ältern Zeiten war. Herr Spangenberg fängt sein Lehrbuch mit einer historischen Einleitung in die geoffenbarte Religion an. Hierauf folgt das Religionssystem selbst. Der Artikel von der heiligen Schrift geht voran und der Verf. handelt hier von der Entstehung des geschriebenen Wortes Gottes, von der Eingebung, von dem Nutzen und der

Kraft, von der unvermeidlichen Dunkelheit, aber nöthigen Deutlichkeit und von der richterlichen Auctorität desselben. Nun folgen die in der heil. Schrift enthaltenen Lehren der geoffenbarten Religion; nämlich vom 27. §. bis zum 113ten die Lehren von Gott, dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge, wo zugleich von der Schöpfung und Erhaltung der Welt geredet wird; von dem Ebenbild Gottes; von dem natürlichen Verderben der Menschen; von den Engeln; von Jesu Christo unserm Heilande; von dem Vater, Sohn und heil. Geist. Hier ist die Ordnung und Folge der Artikel nicht natürlich. Der Verf. redet von der Person, den Handlungen und den Leiden Jesu Christi, ehe er die Trinitätslehre vorträgt. In dieser Methode liegt das Unbequeme, daß bey der Lehre von Christo schon vieles vorausgesetzt, was erst hernach ausführlicher vorgetragen, und manches, z. B. die Lehre von der Gottheit Christi, mehrmals wiederholt wird. Ferner sind durch diese Ordnung die hin und her zerstreuten Beweise für die Gottheit Jesu und des heil. Geistes sehr geschwächt und dem Leser aus dem rechten Gesichtspunkte gerückt worden.

Vom 117. §. an redet der V. von der Art und Weise, wie der verderbte Mensch zu dem Ebenbilde Gottes erneuert wird. Hier kommen die Lehren vor: von der allgemeinen Neigung Gottes, alle Menschen selig zu machen; vom Glauben; von der Taufe; vom Abendmahl; von der Heiligung; von den Geboten Gottes; von der Liebe zu Gott und dem Nächsten, woraus die übrigen Pflichten hergeleitet werden.

Der V. hat in seinem Lehrbuche alles schriftmäßig, doch ohne Schulgelehrsamkeit, vorgetragen; bleibt vom Fanatismus und von groben sinnlichen Vorstellungen entfernt; daher man hier nichts von der Blut- und Wundentheologie, nichts von antinomischen Ausschweifungen,

fungen, die man sonst der herrnhutischen Parthey vorzuwerfen pflegte, antrift. Doch sind die der Brüdergemeine eigenen Meinungen nicht ganz übergangen. So unterscheidet der V. z. B. das, was der Mensch bey seiner Bekehrung wirkt, zu sehr von dem, was Gott dabey thut. Er sagt, daß das, was der Mensch in der Erkenntniß der Sünden und der Traurigkeit über dieselben, durch sein eigenes Wirken in sich errege, ihm allemal eher Schaden als Nutzen bringe, und daß die wahre Buße nicht durch das Gesetz, sondern durch das Evangelium gewirkt werde. Er redet ferner von dem Fußwaschen, vom Liebeskuß und vom Gebrauch des Looses, wobey wir uns nicht weiter verweilen, sondern setzen nur noch die Bemerkung hinzu, daß der V. in seinem Lehrbuche überall Wahrheitsliebe, genaue Sorgfalt, nichts wider die Lehre der heiligen Schrift vorzutragen, warme Liebe zu Gott und Jesu Christo von sich blicken lassen, und daß die jetzigen Brüdergemeinen mehr nach diesem Buche, als nach den ältern Schriften ihres Stifters und einzelner Glieder der Brüderunität beurtheilt werden müssen m).

m) S. Seilers gemeinnützige Betr. 1780. S. 81. ff. und Niemeyer am a. O. S. 13. f.



Schlußbemerkungen
über die beste Lehrart der dogmatischen Wahrheiten.

Wir sind bisher die ganze Geschichte der christlichen Dogmatik durchgegangen und haben die verschiedenen Lehrarten derselben, von den ersten Zeiten des Christenthums an, bis auf die gegenwärtigen, bemerkt. Aber, welches ist nun unter allen bekannt gewordenen Lehrarten die beste? Diese Frage bedarf einer genauern Bestimmung. Man kann nicht gerade zu und ohne Einschränkung der einen Lehrart vor der andern den Vorzug geben. Es muß hier schlechterdings auf die Subjecte und auf den Charakter und die Bedürfnisse des Zeitalters Rücksicht genommen werden. Was für diese und jene Personen in aller Betrachtung gut ist, das kann es für andere nicht seyn; und was zu der einen Zeit allgemein brauchbar ist, das kann zu einer andern Zeit weniger brauchbar seyn. So auch mit der Lehrmethode der christlichen Glaubenswahrheiten. Die scholastische Lehrart z. B. war bey allen ihren Fehlern und Mängeln zu der Zeit, da sie eingeführet ward, gut; denn sie gab doch dem gesunden Menschenverstande eine bessere Richtung, und ohne sie würden die mystischen Theologen die ganze christliche Welt mit Schwärmereyen angefüllt haben. In unsern Tagen aber, da Bibel und richtige Bibelerklärung alles gelten, da Philosophie, Philologie und alle Wissenschaften immer höher steigen, würde man freylich irren, wenn man der alten scholastischen Lehrart noch den Vorzug zugestehen wollte. Die Frage muß demnach mit genauerer Bestimmung also vorgetragen werden:

Welche

Welche dogmatische Lehrart ist in unserm Zeitalter die schicklichste und brauchbarste? Da ich die Frage nur auf diejenigen einschränke, welche eigentliche Theologen werden wollen, so fällt die populäre Lehrart, die für den großen Haufen gehört, und für diesen zu allen Zeiten die beste ist, aus der Frage hinweg. Also, welche Lehrart der dogmatischen Wahrheiten ist für künftige Theologen die beste? Die rein biblische oder die schulgerechte? Man kann weder der einen noch der andern ausschließend den Vorzug geben. Ich glaube, es würde jedem jungen Theologen, er werde nun Volkslehrer oder Lehrer auf der Katheder nützlich seyn, wenn ihm die christlichen Glaubenslehren sowohl nach der rein biblischen, als nach der schulgerechten Methode vorgetragen würden.

Der sel. Ernesti hat den Vortrag der Glaubenslehren nach der rein biblischen Methode den Gymnasien empfohlen n). Und gewiß verdiente dieser Vorschlag allgemein realisirt zu werden. Denn so würden nicht nur künftige Theologen, sondern auch künftige Gelehrte aus den übrigen Facultäten die eigentliche Christusreligion besser kennen lernen und wir würden vielleicht weniger Ursache haben, über den so traurigen Verfall der Religion und über den jetzt so überhand nehmenden Unglauben, Klage zu führen. Doch, da die jungen Studirenden den Religionsunterricht auf Gymnasien und Schulen meistentheils, leider! als Nebensache behandeln; so könnte die hier angefangene Erlernung der rein biblischen Religionstheorie in dem ersten akademischen Jahre fortgesetzt werden. Man könnte zwar das, was eigentliche Bibellehre ist, bey der Erklärung der biblischen Bücher lernen. Aber wie viele Studirende hören denn in der Laufbahne ihres akademi=

n) Neue theol. Biblioth. B. X. S. 433.

akademischen Lebens über das ganze alte und neue Testament vollständige exegetische Vorlesungen? Und wie weitläuftig würden diese werden, wenn sich der Lehrer bey jedem Dogma, das ihm unter dem Erklären aufstieße, verweilen sollte? Wäre es nun nicht dienlich, wenn der angehende Theolog, anstatt gleich in dem ersten akademischen Jahre die Hörsäle der gelehrten und schulgerechten Dogmatik zu besuchen, seinen theologischen Cursus mit exegetischen Vorlesungen über die Bibel anfienge, und mit denselben ein Collegium verbände, in welchem ihm die Religionslehren nach einem rein biblischen System gelehrt würden? In einem solchen Collegium hörte er die Stellen der Bibel, in welchen Dogmen der christlichen Religion enthalten sind, auslegen, und die Dogmen selbst in ihrer natürlichen Simplicität und in einer ungekünstelten Ordnung, ohne die alte Terminologie, ohne Hypothesen, Problemen, Polemik u. s. w. blos nach biblischen Vorstellungen, so wie sich's für angehende Gelehrte schickt, vortragen, bestimmen, erklären und beweisen, und dabey vielleicht auch zuweilen Winke geben, wie die Religionslehren andern praktisch vorgetragen werden müßten. Wäre dieser Cursus beendiget, dann müßte ein dogmatisches Collegium über ein schulgerechtes System folgen, in welchem eigentliche gelehrte Dogmatik, nach der Art, wie wir sie in den Lehrbüchern unsrer neuern Dogmatiker antreffen, vorgetragen wird. Denn der junge Theolog muß nicht nur wissen, was eigentliche Bibellehre ist, sondern er muß auch Kenntniß der historischen Theologie haben; muß daher mit den Lehrmeinungen, mit den Religionsstreitigkeiten der ältern und neuern Zeiten, mit den Einwendungen, Zweifeln und Irrthümern der Gegner, selbst mit den Lehrsätzen, Bestimmungen, Kunstwörtern und Formeln, welche vormals philosophische Theologen ihren Schülern, auch wohl

dem

dem Volke vortrugen, sich bekannt machen; nicht um von allen diesen Dingen auf der Kanzel, im Beichtstuhl, vor dem Krankenbette Gebrauch zu machen; sondern um die Werke älterer Theologen zu lesen und zu verstehen, den Umfang seiner theologischen Kenntnisse zu erweitern, das, was Wahrheit ist, zu untersuchen, und die Irrthümer der Gegner richtig zu beurtheilen und sie gehörig zu widerlegen; kurz, um sich selbst gegen die Abwege, die zur Barbarey führen, in Sicherheit zu setzen.

Ich schließe hier mit dem herzlichen Wunsch, daß meine unvollkommne Arbeit, die freylich keine neuen theologischen Produkte, sondern schon längst bekannte Sachen, die aber hier und da zerstreuet lagen, in einem gewissen Zusammenhange darstellt, und sie auf einmal zu übersehen giebt, von denen, die Theologen sind, nicht mit Widerwillen übersehen, von denen aber, welche Lehrer der Religion werden wollen, nicht ganz ohne Nutzen gelesen werden möge!



I. Verzeichniß
einiger angeführten und erklärten Schriftstellen.



II. Verzeichniß
der angeführten Dogmatiker.

E. Eber.

Menzer

T.

V.

W.

Z.

III. Ver-

III. Verzeichniß der merkwürdigsten Sachen.

A.

D.

M.

N.

O.

P.

S.

T. Tam-

T.

U.

V.

W.

Z.

Verbesserungen und Zusätze.

S. 18. Z. 35. l. Beweis st. Beweise. S. 30. Z. 30. streben st. gieren. S. 31. Z. 2. daß st. als daß. S. 88. Z. 1. andern st. andere. S. 152. Z. 7. *voluerit* st. volueris. S. 160. Z. 26. *voluntas* st. voluntatem und *efficaciter* st. efficiatur. S. 177. Z. 19. μισειν st. μεσειν. S. 186. *fusum* st. fusam. S. 227. Z. 22. Häcceitäten st. Hucceitäten. S. 244. S. 4. *corrupta* st. corruptae. S. 297. Z. 22. geliebt st. liebten. S. 302. Z. 20. steht auch überflüßig. S. 307. Z. 21. nach welchem st. in welchem. S. 324. muß an die letzte Zeile der Zusatz angehangen werden: **Auch ist nun von den Supplementen der zweyte Theil unter dem Titel erschienen:** Io. Gerhardi loc. theol. Index generalis P. II. et vltima cura G. M. Müller. 4. maj. 1789. **Mit diesem Theile ist das ganze große und vortrefliche Gerhard-Cottaische Werk geendiget.** S. 337. Z. 6. *confessione, doctrinam*, st. confessione doctrinam. S. 360. Z. 23. Verträgen st. Vorträgen. S. 367. Z. 13. das zweyte Buch st. das Buch. S. 405. Z. 1. Wolzogenius st. Walzogenius. S. 416. Z. 13. *demonstrativa* st. demonstrativo. S. 490. Z. 8. fehlt nach dem Worte Unwissenheit der Zusatz: in dessen Schriften und Meinungen. S. 493. Z. 2. muß nach: et quarta 1787. hinzugesetzt werden Partes III. S. 514. Z. 4. fehlt das Wort sagt. „S. 526. Z. 18. muß nach den Worten: ganz umgearbeitet, Folgendes hinzugesetzt werden: Sie ward uns „aber erst bekannt, als unser Versuch zum Drucke schon „befördert war. Und dies ist die Ursache, warum hier „nicht die neueste, sondern die zweyte Ausgabe beschrieben „worden.“ So wird auch S. 550. Z. 16. nach den Worten zu Hanau, der Zusatz eingerückt: Zuletzt D. und erster Professor der Theologie zu Marburg und Consistorialrath und Inspector der reformirten Kirchen in Oberhessen. S. 583. Z. 28. fehlt vor dem Worte etwas das Wort ist.